



UNIVERSIDADE DE LISBOA
FACULDADE DE DIREITO

**A INFLUÊNCIA RELIGIOSA NOS QUADROS JURÍDICOS E
POLÍTICOS DA PENÍNSULA IBÉRICA, NA TRANSIÇÃO
PARA A PÓS-ROMANIDADE**

MESTRADO CIENTÍFICO EM CIÊNCIAS HISTÓRICO-JURÍDICAS

Autor:

MARGARIDA SALEMA DE OLIVEIRA MARTINS

Professor Orientador:

Professor Doutor José Artur Anes Duarte Nogueira

2017

A INFLUÊNCIA RELIGIOSA NOS QUADROS JURÍDICOS E POLÍTICOS DA PENÍNSULA IBÉRICA, NA TRANSIÇÃO PARA A PÓS-ROMANIDADE

ÍNDICE

INTRODUÇÃO

1. Delimitação do Tema	5
2. Metodologia	8
3. Indicação de sequência	9

CAPÍTULO I

A Romanização da Hispânia

4. No Contexto Geral	12
5. Na Hispânia	13
5.1. Romanização Jurídica	13
5.1.1. Em Geral	13
5.1.2. Quadros administrativos e judiciais.....	18
5.2. Romanização Cultural	22

CAPÍTULO II

A influência religiosa nos quadros políticos, jurídicos e culturais na Hispânia Romana (antes do Édito de Milão)

6. No contexto geral – diversidade de cultos.....	25
7. Na Hispânia	43
7.1. Cultos primitivos, o judaísmo, e o cristianismo	43
7.2. Influência religiosa no plano político-jurídico	52

7.3.	Influência religiosa no plano cultural	53
------	--	----

CAPÍTULO III

A influência religiosa nos quadros políticos, jurídicos e culturais na Hispania Romana (após o Édito de Milão)

8.	No contexto geral do Império Romano	55
8.1.	Cristianização progressiva e cultos antigos.....	55
8.2.	As heresias cristãs no Império e suas consequências.....	60
9.	Na Hispania	66
9.1.	Cristianização e cultos antigos – a presença mosaica	66
9.2.	Heresias cristãs peninsulares e as suas consequências	69
9.3.	Influência religiosa no plano político-jurídico	72
9.4.	Influência religiosa no plano cultural	74

CAPÍTULO IV

A influência religiosa nos quadros políticos, jurídicos e culturais tardo- romanos e germânicos na Hispania

Secção A

Os séculos V e VI

10.	As invasões germânicas no contexto geral do Império – diversidade de cultos e heresias dominantes.....	76
11.	Na Hispania	82
11.1.	As invasões na Hispania.....	82
11.2.	Cultos antigos e cristianização – presença mosaica, paganismo e heresias peninsulares.....	91

11.3.	Os suevos no contexto religioso da Hispânia.....	98
11.3.1.	O ignoto direito laico no reino suevo	100
11.3.2.	O direito canónico no reino suevo – a ação de S. Martinho de Dume 101	
11.4.	Os visigodos no contexto religioso da Gália e da Hispânia – o Direito no reino visigodo ariano	103
11.5.	Influência religiosa no plano político-jurídico	106
11.6.	Influência religiosa no plano cultural	109
 Secção B <i>O reino visigodo</i> <i>(época da monarquia católica-visigótica)</i>		
12.	Os visigodos no contexto cristão	111
12.1.	Cultos antigos e heresias peninsulares	112
13.	O Direito visigótico da época cristã	114
13.1.	O Direito régio.....	114
13.2.	O Direito canónico	123
14.	Influência religiosa no plano político-jurídico	126
14.1.	As disposições conciliares e a sociedade visigoda	126
14.2.	A questão judaica no reino hispânico-visigótico.....	130
15.	Influência religiosa no plano cultural	133
CONCLUSÕES.....		135
BIBLIOGRAFIA		142

INTRODUÇÃO

1. Delimitação do Tema

Esta dissertação procura elencar e analisar as principais influências religiosas nos quadros jurídicos e políticos da península ibérica, na transição para a pós-romanidade.

Para se compreender o alcance e as implicações do tema escolhido importa, desde logo, esclarecer qual é o lugar que deve ser reservado às matérias religiosas no debate científico. A religião pode ser historicamente encarada como um fator estruturante da sociedade contemporânea, tanto pela sua presença indiscutível na construção das sociedades ocidentais europeias, contribuindo para uma base comum e coletiva dos ordenamentos jurídicos, como pela sua dimensão individual, onde tem a sua base. A religião, através da sua materialização e no pensamento religioso, influi essencialmente nestas duas frentes: na individual, como apreensão singular das questões espirituais; e na coletiva, como vivência comum ou em sociedade, de uma experiência metafísica individual.

Desta forma, a religião, sobretudo na sua forma primária da mera espiritualidade, é tão antiga quanto a própria História, perdendo-se nos confins da Humanidade e justificando-se na própria natureza humana e na percepção que o Homem tem de si e do mundo. A ligação entre o Homem e a espiritualidade (e a sua passagem à religiosidade – como forma de espiritualidade organizada), coloca-a no cerne do desenvolvimento histórico-jurídico, e dele não pode ser desligado, separado, negado, ou subtraído. Pelo contrário, compreender de que forma o pensamento religioso modelou as fundações axiológicas do Direito que vivemos é vital

para melhor o entendermos, e acompanharmos a sua evolução e desenvolvimento.

Na presente dissertação, a influência religiosa compreenderá sobretudo as confissões judaica e cristã. A razão desta limitação prende-se com o relevo que estas religiões assumem na Península Ibérica, na circunscrição histórica e na época que nos propomos analisar, sem prejuízo de referências esporádicas a outras religiões ou espiritualidades que relevem mais diretamente para o objeto do estudo. Ambas as confissões, tanto a judaica como, mais tarde a cristã, fazem parte da herança cultural da Península Ibérica, embora de formas diferentes, sendo ainda muito anteriores à formação das nacionalidades que hoje aqui convergem.

Pela importância de que se revestem para a formação e consolidação das doutrinas cristã e judaica, as fontes religiosas desempenham um papel que à partida não assumiriam num trabalho de natureza científica, mas que aqui se revelam indispensáveis: tanto a Tora, como a Bíblia, são instrumentos de trabalho cruciais. Elas são os laços que ligam as ordens temporal e espiritual.

O objetivismo que deve pautar o discurso científico é tanto mais necessário e deve procurar ser tanto mais acutilante quanto a natureza extremamente delicada das matérias religiosas. Este objetivismo é por vezes comprometido pelas próprias fontes, pela própria historiografia, que amiúde escolhe lados em função da sua posição face aos acontecimentos. A análise das fontes deve, portanto, ser cuidada e desapaixorada, de modo a contrabalançar as crónicas embevecidas e os relatos animados de fervor.

Quanto ao objeto geográfico e territorial, a escolha da Península Ibérica foi tanto mais óbvia quanto a riqueza das fontes que até aqui nos transportam. São abundantes os acontecimentos na Hispânia - como então se designava - relevantes para o escopo deste trabalho, que a

colocam também num plano não só histórica e juridicamente interessante para o historiador peninsular, mas que influi inegavelmente na experiência de outros territórios europeus e do norte de África.

Tomamos, neste trabalho, a Península Ibérica como um todo. Isto comporta, obrigatoriamente, vantagens e desvantagens. Através desta abordagem conseguimos, por um lado, compreender o panorama geral da história hispânica neste período, identificando os grandes acontecimentos e as suas consequências gerais. Isto impede, por outro lado, que se analise com maior profundidade e detalhe, os acontecimentos de uma região específica, habitualmente ricos em pormenores.

Procuraremos analisar a influência religiosa no período de transição para a pós-romanidade. Isto significa que tomaremos como ponto de partida da nossa análise a fase de decadência do Império Romano, também chamada de Baixo Império, ou Antiguidade tardia, até ao estabelecimento da Monarquia Hispânica Visigótica-católica, que se inicia no ano de 589, que se insere no período da Alta Idade Média.

A Alta Idade Média, que é o período habitualmente compreendido entre a queda do império romano do ocidente (476) e o ano 1000, ou o reinado de Carlos Magno¹, seria o ponto de partida óbvio se pretendêssemos apenas estudar uma fase de consolidação da religiosidade, sobretudo do cristianismo, mantendo assim o purismo da tradicional classificação temporal. Contudo, não nos podemos abstrair das riquezas que a fase prévia nos poderá fornecer, especialmente se tivermos em conta que o advento do cristianismo e a sua relação, por vezes conturbada, com o judaísmo deixaram marcas profundas, tanto no contexto ibérico como no romano. A combinação entre os eventos políticos, jurídicos e religiosos coloca o período da transição para a pós-romanidade no centro desta

¹ ECO, Umberto (Direcção e Organização) – Idade Média, Volume I, 3ª Edição, D. Quixote, Alfragide, 2014, p. 14;

dissertação, pese embora necessárias contextualizações que nos levem para fora do perímetro definido.

2. Metodologia

A metodologia adotada nesta dissertação assumiu uma forma essencialmente piramidal.

Na busca de autores e na referenciação bibliográfica houve uma natural primeira aproximação às doutrinas clássicas, algumas mais antigas em anos, mas que lançaram uma base sólida e ampla para a construção que se pretendeu erigir.

Tendo por base estudos mais antigos sobre a temática em questão, tornou-se mais claro o caminho que pretendemos percorrer com esta dissertação, e tornou-se igualmente evidente que era necessário complementar a base do estudo com escritos mais recentes e estudos que conferissem uma visão renovada e simultaneamente holística da temática em apreço.

Os estudos mais recentes que se debruçam, direta ou indiretamente, sobre estas matérias, são mais escassos em número, justificando o estreitamento da pirâmide à medida que nos aproximamos do seu vértice.

Desta forma, ao mesmo tempo que procurámos conferir ao tema uma abordagem atual e fresca, não nos pudemos desligar das orientações clássicas que primeiro se debruçaram sobre estas questões, procurando ter sobre elas um olhar crítico, o que nem sempre se revelou fácil, sobretudo no que respeita a separar os relatos históricos da emoção com que são registados.

Foi com base nestes pressupostos que se conduziu a pesquisa que serviu de base a este trabalho.

Através do levantamento da bibliografia existente e do fluxo de informação que dela emanou que procurei aqui construir um percurso lógico que ilustrasse aquilo que aqui pretendia demonstrar.

É certo que o tema inicial foi maleável e permeável às evidências com que me fui deparando no estudo, forçando-me a repensar e por vezes alterar o curso do trabalho para a forma que hoje, finalmente, apresenta.

3. Indicação de sequência

Desta forma, para averiguar qual foi o papel dos fenómenos religiosos no período prévio à formação das nacionalidades Portuguesa e Espanhola, começamos por distinguir uma fase prévia ao Édito de Milão e outra posterior.

A razão de ordem que subjaz a esta divisão prende-se com as radicais mudanças provocadas pelas alterações introduzidas pelo Imperador Constantino (312-337² d.C.). Com Constantino, a promulgação do Édito de Milão, e a crescente tensão política e religiosa que o antecedeu, abalou indelevelmente a estrutura social do Império. Tomamos, por isso, esta efeméride como o critério diferenciador de dois prismas históricos, comum a todo o Império: desde as margens do Nilo às margens do Tejo.

Naquilo que precede o Édito de Milão, não faremos senão considerações de carácter geral, sem pretensões de fazer um levantamento exaustivo do modelo romano e do seu percurso pela História. Antes será dada primazia aos fatores de ordem religiosa e sua influência no tecido romano-peninsular.

² VERA-CRUZ PINTO, Eduardo – Curso de Direito Romano, Volume I, 1ª Edição, Editora Príncípia, Cascais, 2009, p. 308

Nesta primeira fase, procuraremos ver em que contexto político é que o Império Romano dominou a Hispânia, e qual o seu estatuto administrativo no império. Isto contribui para o estudo do nível de autonomia que as províncias hispânicas detinham no mundo romano, e como a sua divisão foi mais tarde aproveitada pela administração eclesiástica, e pela ordem visigoda. De seguida, analisaremos quais os traços religiosos que sobrevêm no seio do paganismo romano, e qual o trato social e jurídico que os romanos lhes reservam. Trataremos por isso da superveniência do cristianismo na província romana da Judeia, e da difícil relação do império com o já existente judaísmo, passando depois à Hispânia e à recepção de ambas as religiões neste território, afluindo brevemente as crenças dos povos autóctones e as predisposições dos povos primitivos.

No período posterior ao Édito de Milão, importará estudar a estratégia do cristianismo na adaptação a uma nova realidade favorável e a sua atitude em relação ao judaísmo. Trataremos igualmente dos problemas trazidos pelas correntes heréticas do cristianismo, nomeadamente do arianismo em Roma, e do priscilianismo na Península Ibérica, e da sua influência política.

Com a precipitação dos bárbaros pelo império, veremos quais os povos que se estabeleceram na Hispânia e qual a sua relação com o império, procurando fazer a ligação entre a religião e a política e o Direito nos quadros tardo-romanos e germânicos na Hispânia.

Após uma breve análise dos vários povos que invadiram o Império Romano e a Península Ibérica, e das suas características principais, no fixar dos suevos e dos visigodos, estudaremos o ressurgir do arianismo, os resquícios do paganismo e ação repressora do cristianismo ortodoxo e as suas consequências jurídico-políticas. No contexto suevo, será dado algum destaque à ação de S. Martinho de Dume no reino suevo e a sua influência política e jurídica que foi transportada para os séculos seguintes.

Por fim, a conversão dos visigodos ao catolicismo abre um novo e último número na sistemática a propósito da qual se examinarão as fontes de direito visigodas, o papel das disposições resultantes dos Concílios celebrados na Hispânia, e no pensamento teológico subjacente. A questão judaica será igualmente objeto de estudo destacado nesta secção, bem como, ao longo de todos os períodos sobre que nos debruçaremos ao longo deste trabalho. A par dos cultos praticados na Hispânia visigótica, veremos também um renascer do paganismo peninsular e práticas primitivas, a propósito das quais foram reunidos concílios e assembleias sinodais.

Por fim, procuramos mencionar algumas das figuras mais proeminentes da sociedade hispano-visigoda, além dos monarcas, que marcaram o direito hispânico e bem assim, o direito canónico, tais como Santo Isidoro e São Leandro de Sevilha, São Frutuoso de Braga, entre outros.

CAPÍTULO I

A Romanização da Hispânia

4. No Contexto Geral

O segundo capítulo desta sistemática é a Romanização da Hispânia. Compreender o contexto em que este território se insere passa, indiscutivelmente, por compreender a sua posição no início da Era Comum em todos os seus vetores. Para destringir a influência do pensamento religioso, deve procurar estabelecer-se um quadro temporal que permita a comparação de situações que se analisadas individualmente acabam por perder o seu espólio histórico.

Para maior facilidade de localização e análise do tema em apreço, divide-se o presente capítulo em dois subcapítulos: antes e depois de Constantino.

É do nosso entender que este estado de romanização pode reconduzir-se ao termo *assimilação*³, que pode, por sua vez, ser tratado em dois planos: (i) jurídico – regência pelas instituições e disposições jurídicas romanas e onde encontramos, por exemplo a concessão do *ius latii* pelo Imperador Vespasiano, e a concessão da cidadania, com o Édito de Caracala, e onde

³ Sobre a relação entre o termo *romanização* e *assimilação* ver, ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, Editora Almedina, Coimbra, 2009, p. 99.

se insere ainda o plano administrativo – que implica conhecer a posição detida pela Hispânia no império romano e (ii) cultural – que inclui a influência da língua e dos costumes romanos sobre os povos autóctones da península ibérica.

5. Na Hispânia

5.1. Romanização Jurídica

5.1.1.Em Geral

O estudo da romanização jurídica da Hispânia é um fenómeno que se prevê complexo. Desde logo porque os sistemas jurídicos dos povos autóctones eram tão díspares quanto o número de povos existentes. Não existia, na península pré-romana (e portanto, fragmentada em pequenos povoados), qualquer unidade ou harmonia do direito. Este, estamos em crer que era de origem consuetudinária, tendo adquirido convicção de obrigatoriedade através prática reiterada do costume, sem prejuízo de que possa ter havido, mesmo aí, legislação escrita⁴ com a intenção de ser mais facilmente memorizável. Sobre o Direito dos povos autóctones diremos apenas que tinha um forte componente mitológico ou religioso na sua formação, e há uma obscuridade natural que recai sobre as suas instituições, uma vez que há delas apenas escassos e duvidosos registos. No entanto, convém ressaltar que o território peninsular não era estranho ao contacto com os outros povos, com quem já travara conhecimento

⁴ Acerca do Direito dos povos autóctones da Hispânia, vide ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, ob. Cit. pp. 87-93; VALDEAVELLANO, Luis G. – Curso de Historia de las Instituciones Españolas, 5ª edição, Biblioteca de la Revista de Occidente, Madrid, 1977, pp. 111-122.

tanto através do comércio como pelas invasões que sofrera às mãos de fenícios, gregos, e cartaginenses, dos quais poderia ter colhido alguma influência.

A romanização não acarretou o imediato desuso das fórmulas jurídicas dos povos primitivos. Pelo contrário, estas continuaram a ser-lhes aplicadas mesmo durante a anexação da Hispânia pelo Império Romano.

A tradicional política colonizadora dos Romanos implicava a não perturbação dos institutos jurídicos que regiam a vida dos povos indígenas. Esta atitude justifica-se por duas razões. A primeira traduz-se no carácter sacro que os Romanos atribuíam ao *ius*⁵. Uma vez que este era produto de revelação divina dos deuses aos sacerdotes nos templos, era impensável a sua aplicação a povos de culturas inferiores. A segunda razão resulta de uma conceção nacionalista⁶ do Direito, praticada por quase todos os povos da antiguidade, pela qual o direito de uma comunidade era apenas aplicável aos seus membros.

O *ius civile* tinha uma aplicação limitada nas províncias colonizadas e, bem assim, na Hispânia. Era aplicável a duas categorias de indivíduos: (i) aos cidadãos romanos residentes na península, e (ii) aos soldados aí estacionados, os quais eram, na sua maioria, não cidadãos, mas latinos sujeitos ao poder de Roma⁷.

Aos cidadãos romanos na península, e às relações entre si, era aplicado o Direito Romano. Essa prerrogativa, considerada grande privilégio, era concedida em função da cidadania. pelo que os indígenas, não possuindo estatuto de cidadãos, poderiam recair numa de duas possíveis categorias:

⁵ Ver infra **Error! Reference source not found..**

⁶ BERNAL, Jose Sanchez-Arcilla – Historia del Derecho, I – Instituciones Politico-Administrativas, Dykinson, Madrid, 1995, p.61;

⁷ Foi-lhes mais tarde atribuída cidadania por via da *lex calpurnia de civitate sociorum*, o que irá relevar na decisão da atribuição da latinidade aos habitantes da Hispânia BERNAL, Jose Sanchez-Arcilla – Historia del Derecho, ob. Cit., p.77;

peregrinos (habitantes das províncias submetidas ao domínio romano), e latinos⁸. O que distinguia os latinos era o facto de possuírem, no âmbito do direito público, o *ius suffragii*, e no campo do direito privado, o *ius connubii* e *ius commercii*.

Dado o referido carácter sagrado e exclusivo do *ius* e a simplicidade dos preceitos jurídicos dos indígenas, a regulação das relações entre os cidadãos romanos e os peregrinos era operada por via do *ius gentium*, de criação pretoriana⁹. Na primeira fase romanização, esse era o paradigma de aplicação na relação com os estrangeiros.

Mais tarde, fruto da expansão do império e da alteração de fatores internos, o próprio *ius* sofre mudanças conceptuais que permitiram criar novas qualificações e estatutos jurídicos como os *cives romani sine suffragio*, *prisci latini*, os *latini*, ou os *socii italici*. As referidas mudanças do *ius*, como a sua laicização (por via da Lei das Doze tábuas e do *ius flavianum*), foram o prelúdio do eliminar gradual das barreiras que impediam uma aplicação universal do *ius romanum*.

Com Vespasiano (69-79) foi outorgado o *ius latii*¹⁰, o estatuto de latinidade aos habitantes da Hispania em cerca de 73. Não se pode inferir daqui uma especial importância atribuída ao território ibérico por Roma. As causas apontadas para esta concessão prendem-se com a linha política

⁸ Quanto ao estatuto dos habitantes da Hispânia, ver GOMES DA SILVA, Nuno Espinosa – História do Direito Português, Edição da Faculdade de Direito de Lisboa, Lisboa, 1971, pp. 62-63;

⁹ O *ius gentium* formou-se com o intuito específico de regular as relações entre os *cives* e os *non-cives*, ou *peregrini*. A sua criação e aplicação cabiam a uma pretura especialmente concebida para o efeito, chamado de *praetor peregrinus*. Acerca da formação do *ius gentium*, com a criação do pretor peregrino em 242 a.C., ver CRUZ, Sebastião – Direito Romano (*Ius Romanum*), ob. Cit., pp. 45.

¹⁰ Acerca das linhas gerais da atuação de Vespasiano, VERA-CRUZ PINTO, Eduardo – Curso de Direito Romano, ob. Cit. pp. 293-294; sobre a concessão de latinidade por Vespasiano, sob a forma de *ius latii minus*, ver GOMES DA SILVA, Nuno Espinosa – História do Direito Português, ob. Cit., p. 64-65; ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, ob. Cit., pp. 102-105;

unificadora levada a cabo pela dinastia flaviana, a que pertencia Vespasiano. Urgia também renovar as hostes dos exércitos uma vez que muitos dos soldados tinham ascendido à categoria de cidadãos romanos. O estado de romanização maior ou menor da península não parece ter sido um elemento preponderante para a concessão deste estatuto, visto que a extensão territorial implicava também diferentes estádios de romanização.

A latinidade não se traduzia, na verdade, em regalias de maior, salvo o direito de voto em certos *fora*, mas contemplava possibilidade de substituição do direito primitivo pelo Direito Romano em algumas áreas do direito, como o *ius commercii* (as disposições relativas ao direito privado permaneciam de aplicação exclusiva aos cidadãos).

Uma das habilidades romanas na sua política de conquista, foi fazer revestir de grande atrativo a cidadania romana, considerada grande regalia e alvo de cobiça nas povoações mais romanizadas.

O estatuto dos habitantes da Hispânia só voltou a sofrer uma alteração de maior em 212, com a promulgação do Édito de Caracala, que concedeu a cidadania romana a todos os habitantes do Império. Longe de provocar uma inovação substantiva na ordem jurídica das províncias, este Édito veio imbuir de carácter formal uma situação material que se tinha vindo a construir nos últimos séculos¹¹.

¹¹ Caracala apresenta como motivos para conceder a cidadania, a vontade de que todos os povos sob o Império Romano se associem ao culto dos deus romanos: *É mister, antes de tudo, referir à divindade as causas e motivos (dos nossos feitos): também eu teria de dar graças aos deuses imortais porque com a presente vitória me honraram e preservaram. Assim, pois, creio de este modo poder satisfazer com magnificência e piedade a sua grandeza ao associar ao culto dos deuses quantos milhares de homens se agreguem aos nossos. Outorgo (pois) a todos os que se encontram no orbe a cidadania romana, de modo que ninguém fique sem cidadania excepto os deditícios*, in D'ORS, ALVARO. Docs. Del Egipto Romano, 203 apud GOMES DA SILVA, Nuno Espinosa – História do Direito Português, ob. Cit., p. 66, nota 1.

Se o conhecimento do Direito hispânico primitivo (pela análise das suas fontes) já é escasso e fragmentado, da aplicação prática do Direito Romano na Hispânia, por esta altura, encontramos apenas escassos vestígios, a maioria dos quais são registos de testamentos e doações¹².

O Direito Romano aplicável à península era o chamado *direito romano vulgar*¹³. Este modelo é assim caracterizado por várias razões: em primeiro lugar a introdução do direito romano numa província longínqua era só por si fator propício à diluição da pureza do direito. De entre os cidadãos romanos que efetivamente habitavam a península não havia um número suficiente de indivíduos conhecedores do direito, jurisprudentes, e intelectuais, capazes de chefiar instituições e ensinar o método, as fontes. Impunha-se uma celeridade de aplicação por razões de ordem prática. Sucedia que muitos dos que estavam encarregues de fazer aplicar o direito não o compreendiam na totalidade, procurando sempre a simplificação das fórmulas. O modelo puro romano tratava-se aqui, de um ideal de perfeição e complexidade a que os juristas tinham dificuldade em corresponder, quer por falta de habilidade, quer pelo confronto com uma certa inferioridade intelectual das populações hispânicas o que obrigava à utilização de terminologia mais simples.

Com a romanização jurídica, que se pode considerar completa após a concessão de cidadania¹⁴, conseguiu-se uma certa harmonia que o direito da Hispânia romana não possuía anteriormente. Esta harmonia não é, contudo, total, uma vez que o elemento autóctone, persistente na tradição, provocou, através da aplicação do direito primitivo, mudanças algo significativas num sistema à partida comum. Outra das razões para a

¹² BERNAL, Jose Sanchez-Arcilla – Historia del Derecho, ob. Cit., p.61.

¹³ GOMES DA SILVA, Nuno Espinosa – História do Direito Português, ob. Cit. P. 68. ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, ob. Cit., pp. 105-111;

¹⁴ VALDEAVELLANO, Luis G. – Curso de Historia de las Instituciones Españolas, ob. Cit., pp. 129-130.

vulgarização do Direito advém também do carácter diferenciador emprestado pelo direito primitivo (e pelos vários direitos primitivos existentes na península ibérica) ao direito romano.

Desta forma, não se pode dizer que se tenha logrado em unificar a península ibérica sob o prisma jurídico, não se pode igualmente dizer que tenha sido criado um só direito peninsular que misture componentes romanos. Na verdade, na península ibérica coexistiam vários elementos jurídicos de diferentes proveniências e não raras vezes contraditórios, e, como tal, não existiria um, mas vários direitos peninsulares.

5.1.2. Quadros administrativos e judiciais

Referimo-nos à Hispânia, como se referiram também os romanos e outros povos, como um único pedaço de terra que na sua longitude começa no oceano atlântico e acaba nas cordilheiras pirenaicas. A expressão é enganadora porquanto fomenta uma aparência de homogeneidade que não se materializou na realidade. Não havia nos povos que habitavam a Hispânia do início da Era Comum qualquer unidade, aparente ou real, exceto a de partilharem a mesma península, com os fatores que daí possam advir que criem uma identidade cultural (o clima, a geografia, as sortes). Os povos primitivos constituíam-se, regra geral, com base no parentesco e, na sua maioria, tinham apenas superado o estado tribal à chegada dos romanos¹⁵.

A Hispânia foi objeto de várias divisões geográficas e administrativas, cujos motivos se entrelaçam com as próprias fases de conquista dos

¹⁵ A expressão é de ob. Cit. BERNAL, Jose Sanchez-Arcilla – Historia del Derecho, ob. Cit. I, p.78.

territórios pelos Romanos¹⁶, e cujas consequências podem ir tão longe como afirmar-se que é daí que partem os laços que forjam a nacionalidade, embora se reservem tais assunções para os ramos que se ocupam dessas matérias, como a etnogenia e etnologia¹⁷.

Depois da primeira guerra púnica, e a seguir à batalha de Ilipa (207 a.C.) e em virtude do envio de magistrados romanos para administrar os povos vencidos da Ibéria, chegam-nos os primeiros relatos das divisões territoriais peninsulares. A primitiva divisão romana da península ibérica distinguia Citerior e Ulterior, separadas pelo rio Ebro, que servia de fronteira natural. Esta última foi dividida em duas: a Lusitânia, e a Bética, com o imperador Tibério (14 a.C. – 37¹⁸), que compreendia todo o território entre os rios Guadiana e o Douro¹⁹.

Com o advento do principado, a administração territorial sofreu grandes mutações²⁰. A administração das províncias foi distribuída entre o Senado e o Príncipe, consoante estivessem mais ou menos pacificadas, respetivamente. Passaram então a ser qualificadas como senatoriais ou imperiais, conforme a sua supervisão. Na Hispânia, a Bética seria senatorial, e a Lusitânia e a Citerior, também designada por

¹⁶ CORREIA, Vergílio, O Domínio Romano, in DAMIÃO PERES (Direcção Literária)/ELEUTÉRIO CERDEIRA (Direcção Artística) – História de Portugal, Vol. I, Portucalense Editora, Barcelos 1928, pp. 215-291, p. 229.

¹⁷ Sobre os ramos das ciências que estudam os povos como a etnogenia, que se ocupa das origens de um povo baseando-se em elementos antropológicos, históricos e glotológicos, e a etnologia que estuda as origens e razão de ser de um povo, bem como aquilo a que obedece o seu desenvolvimento coletivo, ver, LEITE DE VASCONCELOS, J. – Etnografia Portuguesa, Volume I, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa, 1980.

¹⁸ VERA-CRUZ PINTO, Eduardo – Curso de Direito Romano, ob. Cit., p. 290

¹⁹ GARCÍA Y BELLIDO, Antonio – La península ibérica en los comienzos de su historia, Ediciones Istmo, Madrid, 1985, pp. 392-396; VALDEAVELLANO, Luis G. – Curso de Historia de las Instituciones Españolas, ob. Cit., pp. 143-148.

²⁰ MARCOS, Rui de Figueiredo – A administração romana peninsular in Estudos em Memória do Professor Doutor António Marques dos Santos, Volume II, Coimbra, 2005, pp. 695-713, p. 700-701.

Tarraconense, imperiais²¹, aquela de base pretoriana e esta de base consular. A concessão de latinidade aos habitantes da Hispânia, com Vespasiano²², conduziu a uma simplificação dos títulos dados às cidades da Hispânia e estas poderão ter passado a municípios, de acordo com a política de municipalização entabulada pela dinastia flaviana²³.

A caracterização da geografia e topografia peninsular à data do domínio romano é devida a Estrabão²⁴, contemporâneo de Augusto, que produz as referências históricas relativas à Hispânia mais fiáveis, bem como Plínio, com a sua *História Natural*, que consagra interessantes alusões ao território ibérico.

Em virtude destas sucessivas subdivisões, longe ficou a ideia romana de que a Península Ibérica constituía um único pedaço de terra. De entre as reformas administrativas romanas que se repercutiram na Hispânia, a maior foi levada a cabo por Diocleciano (285-305²⁵). A sua vontade em restaurar a glória perdida de Roma foi motora de profundas alterações por todo o Império Romano, de modo a alcançar uma estabilidade política através da introdução de significativas reformas legislativas, tributárias, religiosas e hierárquicas. No seu ímpeto reformador, procurou reformular toda a organização territorial e respetiva administração.

²¹ Ob. Cit. BERNAL, Jose Sanchez-Arcilla – Historia del Derecho, I, ob. Cit., p.80;

²² Ver supra 4.

²³ Como refere MANGAS, Julio *in* Leyes coloniales y municipales de la Hispania Romana, Arco Libros, Madrid, 2001, p. 15.

²⁴ ESTRABÃO – Geografía – Livros I-II, Editorial Gredos, Madrid 1991; GARCÍA Y BELLIDO, Antonio – La península ibérica en los comienzos de su historia, ob. Cit., pp. 282-293.

²⁵ VERA CRUZ PINTO – Curso de Direito Romano, Ob. Cit., p., 305.

Na sequência desta profunda reforma, a Hispânia ficou por fim dividida em cinco regiões principais: Lusitânia, Bética, Galícia, Tarraconense, e Cartaginense²⁶.

Para melhor entender a aplicação dos institutos romanos e a concreta romanização do território peninsular, é necessário assimilar o estatuto deste território no contexto do Império.

A divisão por províncias de Augusto, entretanto reestruturada pela reforma de Diocleciano, deu origem a uma reorganização por *dioceses*²⁷. Isto conferia, por um lado, maior autonomia e poder aos vice-prefeitos e consulares que chefiavam o poder regional, e por outro, maior distanciamento do poder nuclear de Roma. Apesar de estarem submetidos à autoridade máxima do Imperador, a referida autonomia acabava por conduzir a uma descentralização do poder que implicava, também, a sua diluição.

Os órgãos da administração compunham o centro de decisão provincial, sendo o mais importante dos quais o Concílio, composto pelas mais altas entidades da região.

A administração judicial era levada a cabo pelo *conventus juridicus*²⁸, composto por colonos romanos e indígenas proeminentes e cultos, sob a presidência de um governador. Estes *conventus juridicus* tinham sede nas mais importantes, *ergo* mais populosas, cidades-capital das dioceses (e

²⁶ Pertenceu ainda à diocese da Hispânia uma sexta província que compreendia o norte da Mauritânia, chamada *Mauritânia Tingitana*, com Tânger por capital, GARCÍA Y BELLIDO, Antonio – La península ibérica en los comienzos de su historia, ob. Cit., p. 395-396; CORREIA, Vergílio, O Domínio Romano *in* DAMIÃO PERES (Direcção Literária) – História de Portugal, Vol. I, ob. Cit., p. 229.

²⁷ A etimologia da palavra “diocese” tem origem no grego, querendo significar “administração”. Não possuía ainda a conotação eclesiástica atual que define diocese como “província sob supervisão de um bispo.

²⁸ MARCOS, Rui de Figueiredo – A administração romana peninsular *in* Ob. Cit., p. 705; VALDEAVELLANO, Luis G. – Curso de Historia de las Instituciones Españolas, ob. Cit., pp. 156-157.

províncias). Com a dimensão e crescente importância das províncias no contexto do império, pode falar-se numa *provincialização* do direito romano, que resulta da modificação do direito em função da específica realidade provincial de que se tratasse e sob intuito criador do governador²⁹.

5.2. Romanização Cultural

As províncias, com a forte presença de soldados romanos, e consequente estabelecimento e funcionamento das instituições imperiais, sofreram um inescapável fenómeno de assimilação cultural, paulatina e progressiva. Através da exposição constante à cultura latina, os povos autóctones da Hispânia foram adoptando os usos e costumes latinos (greco-romanos) em todos os domínios da sociedade.

Esta assimilação foi tanto mais forte nos locais onde se reunia com maior expressão o povo romano, onde as tradições destes se foram sobrepondo às tradições pré-romanas, próprias dos povos autóctones. Isto deveu-se à formação de núcleos civilizacionais em locais considerados estratégicos para os romanos. Nestas cidades intensificou-se a romanização cultural graças ao crescente convívio com a língua, a introdução da moeda (embora esta não fosse totalmente estranha aos povos peninsulares, visto que existem registos de moedas de regiões da Hispânia pré-romana, com os romanos deu-se meramente a sua generalização), as práticas religiosas imperiais e respetivos rituais³⁰.

²⁹ MARCOS, Rui de Figueiredo – A administração romana peninsular *in* Ob. Cit., p. 706; VALDEAVELLANO, Luis G. – Historia de España, Parte I – De los orígenes a la baja Edad Media, 3ª Edição, Manuales de la Revista de Occidente, Madrid, 1963, pp. 213 e ss.;

³⁰ Vide infra **Error! Reference source not found..**

A passagem da língua, falada e escrita, é uma das mais importantes fases da romanização cultural. Os vários dialetos falados na península foram tomando contacto com o latim, que se tornou preferencial. O latim aqui falado não era, porém, o latim na sua forma mais pura a que os escritos dos grandes juristas romanos nos habituaram, praticava-se antes um latim de tipo vulgar, mais coloquial e menos obediente a pesadas regras gramaticais, pretendendo simplificar a língua para facilitar a sua receção pelos povos dominados³¹. A língua constituía uma inestimável ferramenta para a romanização, uma verdadeira porta de entrada para a fixação do domínio romano, pois através dela a comunicação com os povos indígenas tornava-se mais escorreita. Pela receção da língua potencia-se também a receção cultural e jurídica, pelo que esta é, de facto, um pilar fundamental da romanização.

À semelhança do que já referimos anteriormente, as línguas aqui faladas não escoregaram imediatamente para o esquecimento, antes a aceitação de uma língua comum foi progressiva no tempo.

Enquanto que o expoente máximo da romanização se dá nas cidades mais densamente povoadas e capitais de província, também o contrário se sucede. Algumas localidades mais recolhidas e recônditas na Hispânia, não estavam tão expostas ao poderio romano, quer pela sua situação geográfica, quer por não estarem acessíveis às redes de estradas entretanto construídas pelos romanos. Estas regiões conservavam ainda os seus costumes primitivos, podendo fundamentar, ainda hoje, a existência de alguns dialetos regionais que honram heranças pré-romanas. Esta ideia de que as línguas peninsulares possam ter logrado em

³¹ Acerca dos idiomas peninsulares e a receção do latim pelos povos hispânicos pré-romanos, ver GOMES DA SILVA, Nuno Espinosa – História do Direito Português, ob. Cit., pp. 58-59; e acerca da falta de uniformidade linguística dos povos primitivos, ver VALDEAVELLANO, Luis G. – Curso de Historia de las Instituciones Españolas, Biblioteca de la Revista de Occidente, Madrid, 5ª edição, p. 112.

preservar resquícios de idiomas primitivos (rastros dos domínios celta, ibero, fenício, ou até mesmo grego) é refutada e desmistificada por Alexandre Herculano³². Herculano considera que a latitude da influência da língua romana eclipsou quaisquer pistas que os idiomas primitivos pudessem ter deixado, querendo com isto significar que a história da evolução da língua impede que os desvios da língua portuguesa do latim sejam reconduzidos a uma qualquer presença de dialetos primitivos.

De regresso às províncias mais romanizadas, o padrão romano estendia-se do vestuário, à arquitetura, agricultura, e utensílios. O estado avançado da civilização romana com o correlativo subdesenvolvimento dos povos peninsulares levou à introdução de novas técnicas e artes, bem como à elevação do paradigma cultural³³.

Ao longo dos quatro séculos de domínio romano, a sua cultura enraizou-se profundamente nos habitantes da Hispânia a ela expostos, e através das gerações, contribuindo para tal, também, a inclusão gradual dos indígenas na vida pública.

³² HERCULANO, Alexandre – História de Portugal, ob. Cit., p. 5.

³³ CORREIA, Vergílio – O Domínio Romano, *in* DAMIÃO PERES (Direcção Literária) – História de Portugal, Vol. I, ob. Cit., p. 239-241.

CAPÍTULO II

A influência religiosa nos quadros políticos, jurídicos e culturais na Hispania Romana (antes do Édito de Milão)

6. No contexto geral – diversidade de cultos

i) Crenças primitivas e postura tradicional de Roma face à problemática religiosa

A busca do Homem por realidades extra-humanas e metafísicas esteve sempre presente, de uma forma ou de outra, em todos os estádios e modelos civilizacionais. O estudo desta predisposição humana ultrapassa o tema em apreço, mas está inequivocamente ligado aos destinos da Humanidade, e, em última análise, àquilo que se pretende aqui demonstrar.

A civilização romana, eterno ponto de partida, não esteve isenta da religiosidade, pelo que conhecer as condições propícias ao desenvolvimento das suas identidades religiosas (ou de pendor místico) constitui pedra de toque para a subsequente análise da sua influência na Península Ibérica³⁴.

Como civilização secular, compreendeu na grande vastidão temporal (sem referir, para já, a territorial), incontáveis fases de percepção da posição do Homem face ao divino, e vice-versa.

Declarar a existência de uma verdadeira religião romana parece uma afirmação um pouco rebuscada. Não porque a sociedade fosse

³⁴ Acerca da evolução da religião romana, ver BOISSIER, Gaston – La Religion Romaine, Tome Premier, Librairie Hachette, Paris, S.D.

impermeável às tentações espirituais, muito antes pelo contrário. A reunião dos elementos de estabilidade e de comunidade organizada que integram os requisitos do conceito de religião, parecem estar em clara ausência na fase inicial de construção do Império Romano. A original religião romana não era tradicionalmente assente no misticismo, embora tenha havido exceções³⁵. O cidadão romano, por excelência, não caía na tentação dos deuses. As divindades apresentavam-se-lhes como distantes, dotadas até de certa imperfeição face à beleza do funcionamento das instituições e ao movimento fluido da engrenagem social.

Esta tendência é moldada por via da entrada do helenismo em Roma, e de todo o atrativo de que então se revestiu. Templos foram erigidos em honra dos deuses gregos latinizados, e generalizou-se o culto a divindades como Cibele, a mãe de todos os deuses, que se difundiu até à península ibérica³⁶.

A explosão do misticismo em Roma não é um fenómeno semelhante ao da passagem a cultos protestantes, no cristianismo, ou a conversão a correntes heréticas³⁷. Em Roma, a novidade do misticismo é tanto mais chocante quanto a verdadeira rigidez espiritual dos Romanos, que até então tinham uma espiritualidade bastante diferente. Nisto resultou a verdadeira revolução do misticismo, ou simplesmente o seu retorno, pelo reacender dos espíritos latinos primitivos.

Recuemos por breves instantes aos tempos primitivos, anteriores à formação do Império, a um tempo em que a cultura dos povos latinos era rica numa mística mitológica, obviamente politeísta, expressiva de um

³⁵ Caso de Cipião, mencionado em OLIVEIRA MARTINS, Joaquim Pedro – História da República Romana – Volume I - Guimarães & C^a Editores, Lisboa, 1952, p. 315;

³⁶ Vide *infra* 7.1.

³⁷ Vide *infra* 8.2.

animismo característico da mitologia, onde se as entidades divinas se passeavam sorrateiramente por entre os Homens ora tomando formas mágicas, ora escondendo-se. Os povos aterrados com a influência mística no quotidiano, em tudo se desvelavam para a apaziguar³⁸.

A primitiva religião dos romanos era afinal a de um povo de agricultores que buscava proteção contra as forças da natureza, muito como surgem as crenças iniciais de todos os povos.

No estrépito da expansão territorial, os romanos depararam-se com um mundo mitológico e noções religiosas próprias dos reinos orientais. Na europa, travaram conhecimento com os deuses gregos do Monte Olimpo, no Egipto, com as divindades que tomavam formas semi-animalescas, e assim também na Síria e na Pérsia³⁹.

No desenvolver de um corpo mitológico que lhe conferisse alguma identidade podemos encontrar, na mais elevada categoria dos deuses, divindades como Júpiter, Saturno, Jano, Vulcano e Vesta, entre tantos outros, os quais protegiam os domínios a que estavam alocados (v.g. Fauno é o deus dos pastores, Saturno o das sementeiras, Diana é a deusa da caça etc.). Marte constitui o epítome da mitologia latino-romana, de longe o mais famoso, o deus vermelho da guerra, caprichoso nos sacrifícios que exige às populações, em prol dos quais as irá proteger⁴⁰. A

³⁸ As subtis distinções entre *religião* e *mitologia*, e sobre o conceito de transcendência do mítico encontram-se descritas em SOUSA, Eudoro de – *Mitologia História e Mito*, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa 2004, pp. 255-275, 285-315;

³⁹ Sobre o contacto dos romanos com as religiões orientais, e a propagação destas pelo império, ver CUMONT, Franz – *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Ernest Leroux Éditeur, 12ª Edição, Paris, 1909, pp. 30-35;

⁴⁰ Dentro da mitologia romana que foi recebida na Península Ibérica encontram-se as doze divindades que constituíam o Concílio divino, eram: Juno, Vesta, Minerva, Ceres, Diana, Vénus, Marte, Mercúrio, Jovis, Neptuno, Vulcano, Apolo. Cada um dos deuses servia um propósito de proteção diferente, e tiveram uma adoração desigual no território hispânico, como refere DAMIÃO PERES (Direção Literária) – *História de Portugal*, Vol. I, ob. Cit., pp. 244-251.

adoração aos deuses não é homogénea, nem no centro do Império, nem na Hispânia. Há locais onde um certo deus é adorado com maior profusão, do que constituem registos os resquícios dos templos romanos (v.g. o templo de Diana, em Évora). Marte, no entanto, parece ter sido adorado com a mesma intensidade por todo o território.

A relação entre o povo latino e os seres divinos que o fascinam e atormentam é uma relação de obediência prática. A devoção é e tem a força de lei, como tal, não depende, nem lhe importa, o elemento pessoal/individual de apreensão do divino.

A adoração aos seres divinos não se manifesta apenas no meio rural, embora nele se encontre uma dimensão mais apavorada da manifestação dos deuses e a pressa em satisfazer todos os seus apetites com sanguinários sacrifícios. Da mesma forma, no meio mais urbanizado é aplacada a vontade dos deuses e em sua honra são erigidos templos, como aos *numina*, deuses do ar e dos astros, que aí manifestam a sua vontade⁴¹, transformada em direito, valorada como verdadeira lei.

Em Roma, o Direito era sagrado, surgia como o produto da manifestação da vontade dos deuses latinos. A fonte de onde o *ius* brotava era divina, revelada exclusivamente aos sacerdotes, uma vez que estes estavam mais em contacto com as forças espirituais. O temor inicial pelas consequências do incumprimento dos preceitos divinos, dá gradualmente lugar a uma consciência de obrigatoriedade despida de sentimentos pelo divino⁴².

⁴¹ OLIVEIRA MARTINS, Joaquim Pedro – Sistema dos Mitos Religiosos, Guimarães & C^a Editores, 3^a edição, Lisboa, 1953, p. 222.

⁴² Sobre a positivação dos *mores maiorum*, um acervo de regras de natureza religiosa compreendidas como a tradição de uma comprovada moralidade que se foram racionalizando e juridificando, como refere VERA CRUZ PINTO – Curso de Direito Romano, Ob. Cit., p. 370-381, 402.

Podemos constatar que a presença dos símbolos mitológicos foi constante, os templos perduraram e as representações pictóricas podem ainda hoje ser encontradas, mas os sentimentos por detrás das atitudes de deferência para com eles foram-se alterando em harmonia com as fases políticas do império.

O sentimento de fascínio do italiano primitivo pelas árvores e representações dos deuses-homem passou a temor de um devedor em falta, e este temor, por sua vez entrou no quotidiano e lá permaneceu como uma *superstitio*, viva, porque exige repetição de certos rituais, mas autómata.

Nisto, a receção do helenismo foi fator fundamental na fundação de uma mitologia identitária. A nacionalização dos elementos mitológicos dos outros povos foi base da construção de divindades romanas. A ausência da existência de uma mitologia própria, prévia à formação da “nacionalidade” romana pode ser explicada pela natureza utilitária que o divino tinha para o romano.

Os traços de severidade e de *secura romana* no trato com a fenomenologia espiritual, no encarar do fenómeno metafísico como uma obrigação, está profundamente ligada com a teoria jurídico-política do poder em Roma. O poder romano tinha sempre um pé no altar divino: por ele era legitimado, ou questionado.

Pese embora isto, o perfil romano é descrito como tendo poucas necessidades místicas⁴³, pelo que ao invés de contemplar o céu e voltar-se para os cumes do Olimpo, antes o seu olhar se fixava na terra e no que nela se sucedia, alheio às interferências confusas dos deuses. As

⁴³ O perfil espiritual do romano tradicional é descrito por OLIVEIRA MARTINS, que procura traçar a sua evolução a passo da evolução religiosa, cfr. OLIVEIRA MARTINS, Joaquim Pedro – Sistema dos Mitos Religiosos, ob. Cit. p. 229.

obrigações religiosas eram por isso apenas cumpridas com a deferência da lei.

Qual a relevância do espelho espiritual do romano e do latino? A criação da superstição pelo romano ou pelo hispânico têm muito em comum. A evolução desse supersticiosismo inicial passou, no caso dos romanos, pela construção de um sistema organizado de divindades através de cujas vontades se regiam.

Para determinar a relação entre o Direito e o Divino julgamos ser imprescindível conhecer a predisposição romana no trato com a sua própria religiosidade, para justificar e estabelecer o seu paradigma de atuação face à religiosidade imanente dos povos que se encontravam sob o seu domínio.

No trato com religiões de outros povos, a norma geral de atuação era a tolerância. Tanto religiosa, como cultural. Tal não significava, porém, que povos dominados não tivessem que se submeter à prática de certos ritos impostos por leis romanas. Tal era, a título de exemplo, o culto ao Imperador, introduzido por Augusto⁴⁴.

O carácter *sacrum* foi-se deslocando ao longo dos tempos. Nesta migração acabou por ser reclamado pelo Imperador. Este deveria constituir-se como o fator principal de unidade do Império, através do postulado do Imperador como *dominus et deos*⁴⁵.

Cedo se compreendeu os benefícios que adviriam de uma conceção teocrática do poder político. Em determinados períodos, a reunião, no Imperador, dos títulos de sumo-sacerdote, de *Augustus*, e, mais tarde, de Senhor e Deus afigurava-se como absolutamente indispensável para manter uno o Império que se espalhava para ocidente e levante, norte e

⁴⁴ ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, ob. Cit. p. 101.

⁴⁵ VERA-CRUZ PINTO, Eduardo – Curso de Direito Romano, ob. Cit. 289.

sul⁴⁶. Era reconhecido e adorado como verdadeira divindade, e estava na base da prática de ritos e feriados, impostos e contribuições.

Esta base teocrática do poder político, de tipo personalista, isto é, assente na pessoa do imperador, não foi uma criação permanente do Império. Pelo contrário, alturas houve em que foi cultivada com mais ferocidade (principado e *respublica*) e outras em que o carácter divino se manifestava no funcionamento das instituições que produziam e aplicavam o *ius*.

No carácter sacro do Imperador, depositavam outros cultos a oposição. A sua própria religiosidade impedia-os de reconhecer como divino o Imperador, como adiante veremos.

ii) Monoteísmo Judaico-cristão no Império

a) Judaísmo

Podemos dizer que o judaísmo era a religião monoteísta com maior expressão no império, antes do cristianismo e excluindo obviamente o paganismo oficial do Império Romano⁴⁷ - o qual não é monoteísta.

O Judaísmo é religião professada pelo povo Judeu, que obtém o seu nome de Judá, o 4º filho de Jacob, que deu origem à tribo judaica, transformada

⁴⁶ Sobre os poderes do rei em Roma durante a monarquia, a república, o principado e o dominado, ver em pormenor CRUZ, Sebastião – Direito Romano (Ius Romanum), ob. Cit., pp. 61, 74.

⁴⁷ FERREIRA, Joaquim de Assunção – Estatuto Jurídico dos Judeus e Mouros na Idade Média Portuguesa, Instituto Superior de Direito Canónico da Universidade Católica Portuguesa, Lisboa 2006, p. 60.

em reino depois de Salomão⁴⁸. Esta religião tem na base a crença de que o povo judeu foi o povo escolhido por Deus, e para quem, através da revelação feita a Abraão⁴⁹, destinou a terra prometida.

A convicção da existência de Deus e o seu chamamento permanente ao povo de Israel são pedra angular da fé judaica⁵⁰, que vive em permanente espera pelo seu Deus e em auscultação da sua vinda. Os judeus têm uma íntima relação com o Deus que adoram e vivem essa relação de forma muito diferente dos romanos.

A História da religião judaica e a história do povo Judeu são uma e a mesma coisa, uma vez que se trata de uma religião de tipo nacionalista, isto é, professada ou revelada a um povo, o povo escolhido por Deus. A sua história está contida nos livros sagrados, pois nenhum facto histórico se pode desprender do componente divino.

De modo a poder fazer-se juízo da convivência entre os judeus e os romanos à data do domínio destes sobre as terras do Médio Oriente, desde a província da Judeia à Samaria, é conveniente ter presente as características romanas no trato com o fenómeno divino, uma relação por vezes conturbada, mas no geral, de carácter pacífico.

Verifica-se, como já expusemos⁵¹, a estreita influência do plano divino no plano jurídico, e como os romanos faziam assentar as relações transcendentais no ramo do Direito Público⁵². Esta ligação umbilical

⁴⁸ REMEDIOS, J. Mendes – Os Judeus em Portugal, Volume I, Coimbra, 1895, p. 6;

⁴⁹ A história da vocação de Abraão, do seu chamamento e da sua descendência, pode ser encontrada no Livro do Génesis, 12, 1:9.

⁵⁰ SMITH, Huston – A Essência das Religiões – Judaísmo, Lua de Papel, Alfragide, 2005, p. 27

⁵¹ Vide supra **Error! Reference source not found..**

⁵² FERREIRA, Joaquim de Assunção – Estatuto Jurídico dos Judeus e Mouros na Idade Média Portuguesa, ob. Cit., pp. 60-90.

verificava-se também no ordenamento jurídico judeu, que era a um mesmo tempo religioso.

A relação entre a religião e o direito do povo judeu era não só indissociável como se tratavam da mesma coisa, no sentido em que a religião (e a construção doutrinal que produzia) era a base teórica para a ordem social.

As fontes da doutrina judaica encontram-se nas Escrituras. Por conseguinte, a base da conduta social assenta na Tora (do hebraico pretende significar instrução ou lei). A Tora pode ser compreendida em dois sentidos. Num sentido estrito, a Tora (também designada Pentateuco pelos cristãos), é composta por cinco livros: Génesis, Êxodo, Levítico, Livro dos Números, e Deuterónimo⁵³. Em sentido lato o termo Tora pode abarcar para além dos livros, todo o ensinamento judeu produzido através da História⁵⁴.

A Tora, *stricto sensu*, é complementada pelo Talmud, que consiste no corpo de ensinamentos que constituem o fundamento da autoridade das leis e tradições judaicas. Compreende dois elementos: *Mishnah*, código de lei oral formado pelos ensinamentos rabínicos, e a *Gemara*, clarificação dos preceitos contidos na Mishnah⁵⁵.

Há no judaísmo uma estrutura da formação da lei que começa com a vontade de Deus.

É Deus que produz as orientações do comportamento social, que valoram não só como princípios de índole espiritual, mas como preceitos com força

⁵³ No cristianismo, estes livros correspondem aos primeiros cinco livros da Bíblia, que fazem parte do chamado Antigo Testamento.

⁵⁴ DUJARDIN, Édouard – *La source du fleuve chrétien*, I – Judaïsme, Société du Mercure de France, Paris, 1906; SMITH, Huston – *A Essência das Religiões – Judaísmo*, ob. Cit. 7-10.

⁵⁵ PIGNATELLI, Marina – *A Comunidade Israelita de Lisboa – Passado e Presente na Construção da Etnicidade dos Judeus de Lisboa* – Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, Lisboa 2000.

de lei, aplicáveis por força do carácter divino e sob a orientação dos Rabis e das instituições que aplicam o direito. Com a libertação do povo escolhido do Egipto (relatada no livro do Êxodo) e a revelação da lei fundamental, ou a lei mosaica, as leis que Deus revelou a Moisés no Monte Sinai, são o corpo e o espírito dos códigos jurídicos aplicados pelos judeus. O seu credo é, a um mesmo tempo, fonte da nacionalidade e da religiosidade:

"Escuta Israel! O Senhor é nosso Deus; (...)

*Estes mandamentos que hoje te imponho estarão no teu coração"*⁵⁶.

Uma vez que o judaísmo é uma religião que decorre de revelação divina a um povo, não se trata de uma religião messiânica (como o cristianismo ou, um pouco mais tarde, o islamismo), pois não procura conquistar novos fieis (não os repudia, contudo) uma vez que estes estão determinados por descendência.

A hostilização deste povo é muito anterior à chegada do cristianismo. Sofreu as sortes dos pequenos povos: de todo o lado foram acossados e expulsos, como nos revelam as escrituras, que contam a provações desta tribo. Embora parco em números (em comparação com os romanos, e depois com os cristãos), o judaísmo conseguiu manter-se, e escapando-se como possível aos tormentos próprios de cada época, logrou em influenciar largamente as sociedades onde se instalou.

O povo Judeu foi conquistado e subjugado por inúmeros povos e civilizações, desde os Egípcios, os Assírios, Gregos e Romanos, sofreu cativos e exílios que determinaram a sua dispersão pelo mundo. As diásporas judaicas (a primeira partiu entre os séculos VIII e VI a.C. e a

⁵⁶ A passagem completa do chamamento do povo de Israel encontra-se no livro do Deuterónimo, Dt 6: 4-7; FERNANDEZ, Luis Soares – Judios Españoles en la Edad Media, RIALP, Madrid 1980, pp. 16-18.

segunda motivada pelos romanos no ano 70 d.C.⁵⁷) forçaram à deslocação dos judeus da sua terra, a que chamam de terra prometida.

Mesmo durante o período de domínio do império romano, levantaram-se problemas de carácter eminentemente religioso que opuseram as forças indígenas aos romanos.

O paganismo oficial de Roma tornava-se incompatível com o monoteísmo judaico. Este obrigava ao culto a um Deus único e transcendente, condenava a idolatria e politeísmo de que acusavam os romanos, mas que, sobretudo não se coadunava com as políticas de divinização do imperador⁵⁸.

A tendencial política de tolerância levada a cabo por Roma sempre parecera natural face a outros cultos politeístas, no entanto o monoteísmo afigurava-se mais difícil de compreender e até de suportar. Talvez porque implicasse uma fidelidade menos dispersa em várias figuras divinas, ou talvez porque o facto de desprezarem os outros deuses lhe conferisse algum poder. Fosse por que razão fosse, os romanos temiam e reprimiam a religião judaica, especialmente quando esta se recusava em cooperar com as suas práticas religiosas obrigatórias.

Em repressão da ação judaica, especialmente face às suas sublevações, foram conduzidas várias operações contra os judeus, entre as quais se encontra a ação de Adriano em resposta à rebelião dos judeus na

⁵⁷ Na sequência da revolta levantada contra os romanos, descrita pormenorizadamente em FLÁVIO JOSEFO – A Guerra dos Judeus, 2ª Edição, Edições Sílabo, Lisboa, 2013, p. 225 e seguintes.

⁵⁸ Sobre a tolerância religiosa dos romanos e agitação esporádica dos Judeus, MANARESI, Antonio – L'impero romano e il cristianismo, Fratelli Bocca Editori, Milão, 1914, pp. 33-71.

Palestina, nos anos que marcam a decadência do principado. A revolta foi aplacada com uma ferocidade lendária⁵⁹.

De facto o povo judeu, inconformado com as pressões exercidas pelos romanos e tributos que lhes exigiam, não poucas vezes se insurgiram, em geral conduzidos pelos *zelotas*, um partido/facção judaica, frequentemente de guerrilha, que em várias ocasiões se rebelou contra o domínio romano sobre o povo judeu, e o pagamento de tributos por estes, alegando que constituía uma traição contra o seu Deus.

Veremos adiante que dificuldades da mesma natureza foram enfrentadas pelos cristãos na sua relação com o império.

Das tumultuosas relações entre o povo judeu e o império romano sobreviveu um relato acutilante pelas mãos de Flávio Josefo, um historiador romano-judeu que presenciou a destruição de Jerusalém pelo imperador Vespasiano⁶⁰. A sua obra traça o panorama da religião judaica no império romano⁶¹, incluindo o *status* do povo judeu e as tensões políticas vividas com a administração provincial.

Após o aparecimento e mesmo antes da instituição do cristianismo enquanto religião, introduziu-se mais um factor de tensão, desta feita entre o judaísmo e o cristianismo.

A dicotomia judaico-cristã que passou então a existir, foi mais um fator de agravamento da situação política na Judeia, a qual já vivia um ambiente de crispação política latente.

⁵⁹ Acerca das ações do imperador Adriano, sobretudo face às insurreições dos judeus, ver VERA-CRUZ PINTO, Eduardo – Curso de Direito Romano, Volume I, ob. Cit., pp. 296-297.

⁶⁰ Cronologia das campanhas militares lideradas por Vespasiano na Judeia cfr. FLÁVIO JOSEFO – A Guerra dos Judeus, pp. 521-527.

⁶¹ Sendo, no entanto Flávio Josefo, um autor da época, marcado por uma forte proximidade ao imperador Vespasiano, os seus relatos traduzem amiúde uma posição parcial face aos factos. Não obstante, constitui uma fonte da época que tem servido de base para a reconstituição histórica de vários episódios de então.

As primeiras querelas judaico-cristãs são descritas nos Evangelhos, e iniciam-se com o apedrejamento do considerado primeiro mártir cristão, o qual se sagrou às mãos dos judeus, o chamado martírio de Santo Estevão⁶².

As duas religiões debatiam-se constantemente por questões doutrinárias, acerca da continuidade das práticas judaicas e o reconhecimento ou não de Jesus como o filho de Deus, o Messias esperado.

Estes acontecimentos originadores do cristianismo perturbaram profundamente a ordem judaica, estabelecida havia séculos. Além da perseguição que sempre sofrera, o povo judeu passou a ser creditado pelo deicídio, que lançou as bases do antissemitismo⁶³.

b) O cristianismo

O cristianismo deflagrou no Médio Oriente, na província da Judeia, pelas mãos de um judeu que se diz filho de Deus. A sua doutrina surge no seio da comunidade judaica e é propagada após a sua crucifixão por acusações de blasfémia e de violação da lei mosaica.

Esta orientação religiosa emerge da doutrina judaica com o intuito de a renovar, acusando falhas na sua conduta e urgindo ao arrependimento e à oração. Em tudo a doutrina de Jesus Cristo se cobre de simbologia de renovação em relação ao judaísmo: os doze discípulos de Jesus representam as doze tribos de Israel, ou os doze patriarcas filhos de Jacob.

⁶² Actos dos Apóstolos, capítulo 7: 54-60.

⁶³ FERREIRA, Joaquim de Assunção – Estatuto Jurídico dos Judeus e Mouros na Idade Média Portuguesa, Ob. Cit., p. 61.

O surgimento do cristianismo, no seio do Império Romano, na Judeia, contribuiu para agravar as tensões políticas já existentes entre o poder de Roma e o povo judeu.

A diferença fundamental entre o cristianismo e o judaísmo reside na universalidade do primeiro, contraposta à nacionalidade do segundo, como já observámos⁶⁴. Este carácter universal que constrói a missão apostólica do cristianismo, é o principal fator que levou a que o cristianismo não ficasse constrangido aos limites do Médio Oriente e atravessasse todo o Império, chegando rapidamente a Roma.

No período que antecedeu imediatamente a explosão do cristianismo (marcada pela crucificação de Cristo), o estado do império era vacilante. A decadência da República, iniciada com a morte de Júlio César, tinha motivado a sua transformação no Principado, cerca do ano 27 a.C. Este sistema, em que o *príncipeps* era o *primus inter pares*⁶⁵ dota o império de uma autoridade reforçada firmada na pessoa do imperador, de cariz subjetivista e absoluto. Os moldes em que o Império Romano encara uma nova religião, que faz perigar a estabilidade governativa, são preponderantes para a propagação do cristianismo.

O novo regime, político estava edificado com base em elementos intrinsecamente ligados à personalidade do titular, e em que a construção de uma identidade unitária em torno da pessoa do príncipe dependia da indiscutibilidade da mesma. Neste contexto, o surgimento de um proclamado Messias, cuja autoridade é superior á do Imperador, e pregando doutrinas e conceitos tão profundamente estranhos à personalidade dos romanos como o “amor” e a “caridade”, encontrou rápida e feroz oposição.

⁶⁴ Vide supra 4.

⁶⁵ VERA-CRUZ PINTO, Eduardo – Curso de Direito Romano, Volume I, ob. Cit., pp. 235-304

No início, o cristianismo era considerado como uma espécie de seita, minoritária face ao judaísmo, e insignificante face ao Império, pelo que gozava da tolerância de que as coisas pequenas gozam quando não se tornam incómodas. Pelo proselitismo e tom apologético do discurso empregue pelos disseminadores da Fé cristã, esta expandiu-se rapidamente, para horror dos romanos.

A caracterização do espírito romano auxilia a compreensão destes fenómenos. O seu pragmatismo, rigidez e frieza anímicas, tornaram-se condutores da chama mais perigosa que poderia alguma vez incendiar o império. Refiro-me, claro está, à esperança dos povos oprimidos.

A mensagem de salvação, de justa recompensa, de pecado, não era nova. Pelo contrário, era comum a todo o universo religioso/místico. No entanto, a misericórdia, o perdão, o amor, a redenção, a caridade, surgiram como conceitos verdadeiramente revolucionários que fizeram disparar a rebater as campanhas de alarme do império.

Temos mencionado, no presente capítulo, que os romanos usavam de tendencial tolerância para com os cultos indígenas, e assim, também o cristianismo dela usufruiu. Os princípios que perfilhava, porém, o cristão, não se harmonizavam com o pensamento romano, tal como sucedera com o judaísmo.

Estas incompatibilidades eram em tudo análogas às verificadas pelos judeus, e à semelhança destes, alturas houve em que a tolerância era suspensa e trocada por brutais campanhas persecutórias que sagraram os primeiros mártires cristãos⁶⁶.

O martírio, no cristianismo, era considerado uma das formas mais nobres de obtenção da santidade. Acreditavam que a morte pela Fé, sofrida por

⁶⁶ Breve descrição de algumas das mais ferozes campanhas encetadas contra os cristãos, THELAMON, Françoise – Vivre en chrétien «dans le monde sans être du monde» (À Diognète) in CORBIN, Alain – Histoire du Christianisme, Éditions de Seuil, Paris, 2007, pp. 42-51;

inúmeros cristãos dos primeiros tempos, valer-lhes-ia faustas recompensas no Céu. De tal forma que de muitos cristãos havia o desejo de poder ser um mártir por Cristo. Às mãos dos romanos cumpriram-se incontáveis martírios, documentados desde os primórdios da Igreja.

A perseguição dos cristãos, encetada pelos romanos, procurava desencorajar as suas práticas. Urgia, a todo o custo, pacificar o império de pensamentos tão potencialmente fatais quanto os da existência de um ser superior ao Imperador, às instituições, insuscetível de ser dominado pelas legiões de exércitos ou de ser saciado por qualquer sacrifício. Foi desta forma que as perseguições se iniciaram tão cedo quanto o cristianismo em si⁶⁷.

A um primeiro tempo, a difusão da mensagem cristã foi feita no meio judeu, e só mais tarde no meio pagão (e aqui sobretudo entre os já simpatizantes do judaísmo). Este facto fez brotar grande controvérsia nas relações entre os judeus e os cristãos.

As incertezas na construção do cristianismo eram grandes: deveria impor-se as práticas judaicas também aos não-judeus? Bastaria a Fé e a observância dos ensinamentos do Messias (Jesus)? Ou impor-se-ia uma observância conjunta da Lei e do Messias⁶⁸? A falta de consenso tornou inevitável o corte entre as duas religiões.

⁶⁷ O fundamento essencialmente democrático do pensamento cristão era também a base do ódio romano. Uma doutrina que juntava os miseráveis, os pobres e doentes da sociedade, e os unia num vínculo fraternal pela paternidade global de Deus e não se vergava perante o imperador só poderia subsistir debaixo de vigilância apertada por parte do Império, como refere MANARESI, Antonio – *L'impero romano e il cristianismo*, ob. Cit., pp. 89-93;

⁶⁸ MIMOUNI, Simon C. – *Les communautés chrétiennes d'origine juive en Palestine* in CORBIN, Alain – *Histoire du Christianisme*, ob. Cit., pp. 26; DE FIORE, Giacomo – *A difusão do cristianismo e as conversões* in ECO, Umberto (Direção e Organização) – *Idade Média, Volume I*, 3ª Edição, D. Quixote, Alfragide, 2014, pp. 145-150;

No primeiro século, o cristianismo progride lentamente. Professado por poucos, praticado na clandestinidade e por comunidades dispersas fundadas nos princípios rudimentares do cristianismo e na crença arreigada no Messias. A construção da Igreja, através de conceitos que vai tomando para si para formar a sua identidade, como o estabelecimento de dogmas e conceptualização das “heresias”, é progressiva e casuística, pois não partiu de uma estratégia que tivesse por fim a unidade religiosa.

O cristianismo não adquire autonomia religiosa senão em meados do século II, numa emancipação que implicou a ruptura definitiva com a fé judaica, mercê da incapacidade de resolver conflitos teológicos basilares, nomeadamente quanto à opção entre: manutenção da Fé judaica, de aproximação inter-judaica (judeus cristãos e não-cristãos) e antijudaica (entre cristãos e judeus).

As comunidades cristãs de origem judaica vão sendo marginalizadas ao longo do século II, em detrimento das comunidades cristãs de origem pagã, que irão obter maior protagonismo no erigir da Igreja.

À fase seguinte da autonomização do cristianismo e da sua constituição como verdadeira religião, chamamos *cristianização do império romano*. Processo que implicou uma progressão geográfica e social da propagação da Fé, pela penetração da “Boa Nova de Cristo” no tecido social greco-romano.

O modelo cristão sofreu uma fase de reorganização durante o primeiro século, em que as comunidades primitivas cristãs se recolheram para definir uma linha de evangelização, e regressaram redobrando os seus esforços apostólicos, sob o olhar atento de Roma. Paulo de Tarso, ou S. Paulo, ele próprio um cidadão romano, considera-se o ponto de ligação entre o cristianismo e o mundo romano. Paulo, ao contrário de Simão

Pedro, de Tiago, Tomé, e outros, era romano e judeu⁶⁹. O seu conhecimento do pensamento greco-romano patente nas suas epístolas, é essencial para cativar atenções dos pagãos, personificando o fervor da geração apostólica.

As palavras de Jesus: "Dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus"⁷⁰, encorajam o cumprimento das obrigações políticas, mas marcam igualmente a separação entre o Estado e a Igreja⁷¹.

Não existiu legislação anticristã⁷² ao princípio, apenas uma oposição veemente, e até um ódio, ao novo culto. Isto foi o quanto bastou para o lançamento de uma dura campanha de perseguições contra os cristãos. Estas conheceram períodos de acalmia e de maior turbulência, mas as mais ferozes foram conduzidas pelos imperadores Trajano, Adriano, Antonino, Valério. Com a nova ordem estabelecida por Diocleciano, já no século III, o ímpeto perseguidor foi também renovado. Foram promulgados éditos que estabeleciam as mais severas penas contra os cristãos, que passavam pela destruição das Igrejas e queima das Escrituras, prisão dos seus bispos e execuções várias. Estas políticas foram aplicadas com diferentes intensidades consoante o local do império, como adiante veremos.

⁶⁹ "Ouvistes falar no meu procedimento outrora no judaísmo: com que excesso perseguia a igreja de Deus e procurava devastá-la; e no judaísmo ultrapassava a muitos dos compatriotas da minha idade, tão zeloso eu era das tradições dos meus pais." Carta de S. Paulo aos Gálatas, 1, 13-14; Paulo de Tarso era cidadão romano e judeu, tendo perseguido os cristãos até à sua conversão ao cristianismo, depois de ter caído do cavalo na estrada de Damasco e lhe ter aparecido Jesus, segundo consta dos Actos dos Apóstolos, 9, 3-6.

⁷⁰ Como consta do Evangelho segundo S. Mateus 22: 21

⁷¹ Como refere MARCOS, Rui de Figueiredo – A administração visigótica revisitada, *in* Estudos em Honra de Ruy de Albuquerque, Volume II, Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, 2006, p. 686;

⁷² Ver igualmente, THELAMON, Françoise – Vivre en chrétien «dans le monde sans être du monde» (À Diognète) *in* CORBIN, Alain – Histoire du Christianisme, ob. Cit., pp. 42-51;

7. Na Hispânia

7.1. Cultos primitivos, o judaísmo, e o cristianismo

i) Cultos primitivos

Ainda antes de nos embrenharmos nos modelos judaico-cristãos que nos ocuparão nos próximos capítulos e, portanto, antes da profissão de cultos monoteístas na Hispânia, onde residia o ânimo espiritual dos povos que aqui viviam? Para onde se voltavam as suas propensões místicas, se é que as tinham?

Os cultos místicos e mitológicos encontravam-se mais ou menos arreigados na tradição peninsular primitiva.

O estado de desenvolvimento social dos seus povos autóctones sugere que as crenças primitivas eram aquelas comuns ao meio rural, e passavam pela divinização dos astros, dos fenómenos climatéricos e de outros que depois foram empurrados para o chamado supersticiosismo⁷³. Contribuiu também para a propagação de alguns cultos, a presença de outros povos anteriores aos romanos⁷⁴.

⁷³ Um estudo exaustivo sobre as religiões e mitos na península ibérica, e sobretudo, na Lusitânia, é feito por LEITE DE VASCONCELOS, J – Religiões da Lusitânia, Volume III; encontram-se ainda hoje vestígios de alguns dos templos primitivos dedicados a divindades *infernales*, GARCÍA Y BELLIDO, Antonio – La península ibérica en los comienzos de su historia, ob. Cit., pp. 531 e ss.; Alarcão, Jorge (Coordenação) – Nova História de Portugal, ob. Cit., pp. 446-455;

⁷⁴ BLÁZQUEZ, J.M. – La religión de los pueblos de la Hispania prerromana *in* Zephyrus: revista de prehistoria y arqueología, Nº 43, 1990, pp. 223-233; JORGE, Ana Maria C.M., A dinâmica da cristianização e o debate ortodoxia/heterodoxia *in* Azevedo, Carlos Moreira (Direcção) – História Religiosa de Portugal – Volume I, ob. Cit., p. 20-22.

A passagem de várias civilizações pelo território hispânico inculcou algumas crenças que se aninharam com as já existentes crenças primitivas, como o culto céltico às *Matres*: deuses sol e lua⁷⁵. Conviviam aqui também outras religiões de génese oriental, trazidas pelos gregos e firmadas pela revolução helenista-romana. Revestiam-se de um carácter salvífico que contagiou particularmente a sociedade helénica, nomeadamente nos cultos de Ísis, Osíris, e Hórus⁷⁶.

O culto generalizado a *Mitra*⁷⁷, de origem egípcia, que parece ter encontrado o apogeu do seu desenvolvimento peninsular na Lusitânia, foi muito popular junto dos romanos, principalmente durante o reinado da dinastia dos Severos, ávidos nas adorações aos astros (onde o culto mitraico se insere).

De origem oriental, mais precisamente na Frígia, e adorada na península, encontramos também *Cibele*⁷⁸, a mãe dos deuses, protetora

⁷⁵ VALDEAVELLANO, Luis G. – Historia de España, Parte I, 2ª Edição, Manuales de la Revista de Occidente, Madrid, p. 244.

⁷⁶ Ísis que foi fecundada por Osíris depois de este estar morto, e gerou Hórus, que foi ao país dos mortos anunciar a sua vitória. A temática da vitória sobre a morte adquiria um fascínio espectral nos egípcios e na aculturação da sua mitologia pelos gregos. - SIMÕES, Margarida Barahona – Prisciliano e as Tensões Religiosas do Século IV, Coleção Teses, Universidade Lusíada Editora, Lisboa 2002, p. 28; inscrições referentes a Ísis são encontradas em várias localidades, mas sobretudo em *Pax Iulia*, actual cidade de Beja, pela importância que então detinha sob o domínio romano, como capital do *conventus* ENCARNAÇÃO, José, A Religião in ALARCÃO, Jorge (Coordenação) – Nova História de Portugal, Editorial Presença, Lisboa, 1990 p. 459.

⁷⁷ LEITE DE VASCONCELOS, J – Religiões da Lusitânia, Volume III, Ob. Cit., pp. 334-341; MACIEL, M. Justino – Antiguidade Tardia e Paleocristianismo em Portugal, Lisboa 1996, p. 32.

⁷⁸ A transposição de Cibele para a mitologia romana deu-se através dos reputados milagres que resultaram em várias vitórias para Roma, por isso era adorada como a mãe fecunda de todas as coisas, CUMONT, Franz – Les religions orientales dans le paganisme romain, ob. Cit., pp. 70-73; ENCARNAÇÃO, José, A religião in ALARCÃO, Jorge (Coordenação) – Nova História de Portugal, ob. Cit. pp. 442-461; LEITE DE VASCONCELOS, J – Religiões da Lusitânia, Volume III, ob. Cit., 328-334.

das cidades, e cujo culto se encontrava bastante organizado na Hispânia, tal como em Roma se generalizara.

Os romanos recém-chegados, não esperavam raízes tão fortes dos cultos primitivos, e fiéis ao seu espírito prático e temeroso a um tempo, apressaram-se (com a pressa relativa dos séculos) a satisfazer estas divindades estranhas, embora semelhantes, porque denotavam origens indo-europeias. Quando os romanos e os autóctones se aperceberam de que as divindades que adoravam tinham características muito semelhantes, senão mesmo iguais, acabaram por as associar. Em casos como este julga-se ter havido uma *identificação de divindades*⁷⁹.

Popularizou-se a crença numa espécie de hierarquia mitológica, em que as divindades inferiores se encontravam em posição de submissão face a uma divindade superior que por alguma razão as ultrapassava (divindade suprema). O mitraísmo, ou a crença em *Mitra* - romanizada sob o nome de Hélios, tido como uma divindade superior, obteve de tal forma acolhimento junto do Império Romano que um dos seus imperadores adotou o nome deste deus, fazendo-se proclamar sumo-sacerdote do deus-sol: Heliogábalo⁸⁰.

Nas regiões muito romanizadas, ou de romanização mais rápida, como a Bética, as crenças primitivas caíram rapidamente no abandono e ridicularização, a fraqueza dos alicerces das crenças (mais tarde designadas) supersticiosas desmoronaram-se quando confrontadas com uma mitologia romana, aparentemente mais coerente e evoluída do que os temores rurais de um *pagii*, mas construída, na realidade,

⁷⁹ Tal como refere ENCARNÇÃO, José in *A religião in ALARCÃO*, Jorge (Coordenação) – Nova História de Portugal, ob. Cit. pp. 442-461.

⁸⁰ Embora com pouca relevância para o plano jurídico, Heliogábalo reinou entre 212-222, como refere VERA-CRUZ PINTO, Eduardo – Curso de Direito Romano, Volume I, ob. Cit., p. 299.

pela nacionalização e interpretação de cultos estrangeiros, embora não seja tarefa fácil discernir qual foi o povo que adotou qual culto.

Estas crenças tradicionais tenderam a ser abandonadas em prol de uma busca de unificação religiosa em torno do imperador. Observava-se escrupulosa obediência do dever de culto imperial, em cumprimento do qual se ergueram templos em honra a imperadores (como é o caso do templo de Augusto, em Tarragona).

Praticava-se ainda a necrolatria, ou o culto dos mortos⁸¹. O tradicional medo da morte conduzia ao tranquilizador conceito de que a mortalidade constituía uma condição semi-finita, ela escondia uma incerteza de regresso, pelo que, pelo sim, pelo não, se erigiam monumentos sepulcrais repletos de inscrições que evocavam o que de melhor poderia haver nos defuntos⁸². Os ritos que circundavam os mortos, o seu enterro, as preocupações que as decorações simbolizam nas sepulturas, são testemunho desta reverência, aliada ao temor, dos que partiram.

ii) Chegada do Judaísmo à Hispânia

A imprecisão dos relatos históricos e as lacunas nas fontes não nos permitem determinar com exatidão a entrada dos judeus na Hispânia. A época da sua chegada é tópico de grande controvérsia entre os historiadores da herança judaica peninsular. Autores há que reportam esta chegada a bordo de embarcações fenícias, à data da primeira

⁸¹ LEITE DE VASCONCELOS, J – Religiões da Lusitânia, Volume III, Ob. Cit., pp. 369-461.

⁸² ALARCÃO, Jorge (Coordenação) – Nova História de Portugal, ob. Cit. p. 460-461;

diáspora (YSHAC CARDOSO, IMANUEL ABOAB, YSHAC D'ACOSTA)⁸³, que ocorreu após a conquista de Jerusalém pelo Rei da Babilónia Nabucodonosor II, no ano de 586 a.C., iniciando o tormentoso cativeiro da babilónia. A tese de que este exílio terá determinado a chegada de judeus à península ibérica é fortemente refutada⁸⁴, uma vez que não foram encontrados indícios da sua veracidade. A história alimentou a lenda, a lenda tornou-se mito, e a verdade ficou perdida algures entre Jerusalém e a península ibérica. A ideia de que os judeus possam ter chegado à Ibéria antes da Era de Cristo parece ter sido fomentada pelos próprios judeus que pretendiam desmarcar-se da acusação de deicídio⁸⁵ e evitar as consequências funestas que advinham de tal acusação.

Pode afirmar-se, contudo, que a presença dos judeus na Hispânia se reporta ao primeiro século⁸⁶, com a descoberta recente de vestígios lapidares com inscrições judaicas que remontam a esse período. A convivência judaica no mundo peninsular é ainda acusada por Estrabão no seu relato⁸⁷, que é congruente com as descobertas tumulares.

⁸³ REMÉDIOS, J. Mendes – Os Judeus em Portugal, Volume I, Coimbra, 1895, p. 64-65 ; alguns autores defendem a tese da primeira diáspora como altura da chegada das primeiras comunidades judaicas à península utilizando o método comparativo da etimologia toponímica, que não encontra comprovativo cabal na historiografia, como refere MARTINS, Jorge – Breve História do Judeus em Portugal, Nova Vega, 5ª edição, Lisboa, 2015, p. 9.

⁸⁴ É inclusive referido que quaisquer referências a judeus na península ibérica antes da presença dos romanos na Hispânia é mitologia ridícula, FERNANDEZ, Luis Soares – Judios Españoles en la Edad Media, ob. Cit., p. 16.

⁸⁵ BAER, Yitzhak – A History of Jews in Christian Spain, Volume I, Ob. Cit., pp. 15-16.

⁸⁶ Segundo ARMANDO SILVA e RUI CENTENO, os mais antigos vestígios judaicos remontam a meados do primeiro século, através de moedas encontradas na zona de Mértola –MARTINS, Jorge – Breve História do Judeus em Portugal, ob. Cit., pp.10.

⁸⁷ Ver supra 5.1.2.

De todo o modo, no período anterior a Constantino encontramos ainda descrições da maior infalibilidade nos documentos resultantes do Concílio de Elvira, que se crê que teve lugar entre os anos 303-310 d.C., que contêm vários cânones dedicados às relações entre cristão e judeus⁸⁸. Estas disposições não contribuem só para atestar ou acusar a presença judaica, elas revelam também a expressão numérica significativa dos judeus, bem como a sua (provável) posição de influência na sociedade.

iii) Chegada do cristianismo à Hispânia

A penetração do cristianismo na Hispânia é dificilmente reconduzível a uma data. Os fatores de identificação da sua chegada são de análise menos palpável que os do judaísmo, pelas razões que já atrás apontámos: a chegada do judaísmo não comportou a chegada de uma ideologia a propagar, ao contrário do cristianismo, mas de um povo que constituía o *totus* dessa ideologia. As primeiras referências ao cristianismo na Hispânia são reveladoras da presença da religião judaica.

Por meio da ação apostólica, e pelo fervor messiânico dos evangelizadores cristãos, a mensagem de Cristo foi sendo espalhada por todo o Império, sem exceção da Hispânia.

A importância da evangelização deste território é desde logo referida nos escritos do Novo Testamento, quando S. Paulo anuncia, na sua carta aos romanos, a sua intenção de viajar para a Espanha, depois de

⁸⁸ GAUDEMET, Jean – La formation du droit canonique médiéval, Variorum Reprints, Londres, 1980; OLIVEIRA, Pe. Miguel de – História Eclesiástica de Portugal, ob. Cit., p. 52, e pp.16-19; FERNANDEZ, Luis Soares – Judios Españoles en la Edad Media, p. 30.

ir a Jerusalém e a Roma⁸⁹. O desfecho desta intenção é desconhecido do historiador, se bem que várias conjecturas tenham sido apresentadas durante os séculos, inclusive por S. Clemente, que declara inequivocamente a chegada do Santo. O peso destas suposições é duvidoso: há sugestões de que partiu, mas nenhuma confirmação de que cá chegou.

Quando a crença do cristianismo se alargou exponencialmente e se sagrou História, nasceu um interesse súbito pelas suas origens na península, que recaem algures entre a lenda e a história.

A evangelização da Hispânia foi alvo de três missões distintas, segundo a crença popular⁹⁰: S. Paulo, S. Tiago Maior⁹¹, e os Sete Varões Apostólicos⁹². Independentemente do instrumento por que se

⁸⁹ *Mas agora, como não tenho mais nenhum campo de acção nestas regiões, e há muitos anos que ando com tão grande desejo de ir ter convosco, quando for de viagem para Espanha...Ao passar por aí espero ver-vos e receber a vossa ajuda para ir até lá, depois de primeiro ter gozado, ainda que por um pouco, da vossa companhia*, Carta de S. Paulo aos Romanos, 15, 24, 28; BAER sugere ainda que esta intenção de S. Paulo pode ser motivada pelo conhecimento de comunidades judaicas com assentamento na Hispânia, cfr. BAER, Yitzhak – A History of Jews in Christian Spain, Volume I, ob. Cit., p. 16;

⁹⁰ OLIVEIRA, Pe. Miguel de – História Eclesiástica de Portugal, Ob. Cit., pp. 11-16;

⁹¹ A tradição liga S. Tiago Maior, um dos doze apóstolos de Cristo, à Península Ibérica parte de uma referência escrita no século VII. Gerou-se a crença de que o túmulo do Apóstolo se encontrava na Galiza, num local que passou a designar-se *Compostela*. Investigações posteriores identificaram aí um monumento funerário datado do século IV ou V, mas não há registo algum de que as relíquias de S. Tiago (que sofreu o martírio em Jerusalém) tenham aí chegado. A lenda liga também a missão dos varões apostólicos a S. Tiago, cfr. OLIVEIRA, Pe. Miguel de – História Eclesiástica de Portugal, Ob. Cit., pp. 14-15.

⁹² História de que sete bispos consagrados em Roma por S. Pedro e S. Paulo, deveriam trazer a mensagem de Cristo até à Hispania: Torcuato, Segundo, Indalecio, Tecifonte, Eufragio, Cecílio, e Hesíquio. Estes sete varões terão fundado as sete primeiras sedes episcopais da península: Acci (guadix), Elliberis (Elvira), Versi, Carcesa, Abula (Ávila ou Alba). Apesar de se cobrir com um mistério que é pouco aliado da narrativa histórica, esta lenda é semi-pacificamente aceite. - VALDEAVELLANO, Luis G. – Historia de España, Parte I,

tenha feito cobrir, o cristianismo alastrou-se à península ibérica. Colheu aqui a receção que lhe guardou o resto do império, fruto do ceticismo dominante e da preservação da disciplina e poder imperial que lhe determinaram aqui as mesmas perseguições que encontrara na Judeia e na Samaria, na Síria, na Turquia, na Macedónia, e em Roma.

Muitos cristãos terão encontrado, também na Hispânia, a santidade por via do martírio, paralelamente ao que sucedera nos lugares por onde passara⁹³. Os primeiros mártires cristãos hispânicos de que há conhecimento, datam ao tempo de Diocleciano que levou a cabo uma feroz política repressiva do cristianismo⁹⁴. Na Hispânia, os relatos dos martírios nos textos hagiográficos realçam a ação do magistrado Daciano na província da Lusitânia como comum aos martírios mais célebres da península, registados nos martirólogos nacionais. Entre estes encontram-se o de Santa Eulália, S. Vicente de Saragoça, que na tradição católica foi interrogado por Daciano que lhe ofereceu a liberdade se ele e as suas irmãs cumprissem os sacrifícios imperiais, ao que ele negou, e procurando a fuga foi morto. Também na Lusitânia, precisamente na cidade a que hoje corresponde Lisboa, habitavam três irmãos⁹⁵, de seu nome Máxima, Veríssimo, e Júlia, que após terem sofrido a morte às mãos dos romanos foram lançados ao rio Tejo. Como os seus corpos não afundassem, apesar de todos os esforços, vieram dar à praia, e foram sepultados na freguesia que lhes tomou o nome de Santos, em memória dos quais foi erigida a Igreja.

ob. Cit., p. 244; OLIVEIRA, Pe. Miguel de – História Eclesiástica de Portugal, Ob. Cit., p. 14;

⁹³ Ver supra 6.

⁹⁴ Ver supra 5.1.2.

⁹⁵ OLIVEIRA, Pe. Miguel de – História Eclesiástica de Portugal, Ob. Cit., p. 17; MACIEL, M. Justino – Antiguidade Tardia e Paleocristianismo em Portugal, Lisboa 1996, p. 40-42;

O culto dos mártires cedo se generalizou entre os cristãos, pois o martírio testemunhava uma verdadeira experiência de Fé, que fortalecia a missão. A proteção das relíquias dos mártires, bem como as suas exéquias, foram desde logo fonte de curiosidade e peregrinação, ajudando a difusão do pensamento cristão.

Convém recordar que no advento do cristianismo na Hispânia, nem a organização eclesiástica nem a construção dogmática eram inexpugnáveis, pelo contrário, elas suscitavam dúvidas entre os cristãos, com adiante veremos⁹⁶. A comunidade cristã surgia aos olhos do mundo como uma seita semi-judaica, animada por um fervor invisível da pregação da mensagem do Filho do Homem, da criação de um homem novo, da libertação do mundo do pecado e da iminência do reino de Deus, temáticas sobre as quais se iria construir a identidade cristã.

Nos séculos que antecedem o Édito de Milão, dá-se a gradual evangelização dos territórios peninsulares.

As comunidades cristãs foram-se formando, com uma estrutura definida *ab initio* pela doutrina de Cristo. Esta estrutura iniciava-se com os doze apóstolos escolhidos por Jesus, e depois consagrados com o título de bispos (que do latim significa *diretor*, inspetor), e com o papado constituído pelo Primado de Pedro⁹⁷, que foi o primeiro bispo e o primeiro Papa. Os doze apóstolos instituíram, por sua vez, sete diáconos⁹⁸ de entre os discípulos, com a missão de *servir às mesas* ou praticar a caridade. Bipartia-se a missão dos seguidores de Cristo, os apóstolos, tidos bispos, dedicar-se-iam à propagação e estudo da

⁹⁶ Ver *infra* 8.2.

⁹⁷ “Também Eu te digo: Tu és Pedro, e sobre esta Pedra edificarei a minha Igreja, e as portas do Abismo nada poderão contra ela. Dar-te-ei as chaves do Reino do Céu;” – Evangelho segundo S. Mateus. 16: 18,19

⁹⁸ A referência à Instituição dos Sete consta dos Actos dos Apóstolos, 6, 1-7

Palavra de Deus, sobre os diáconos recairia uma missão de pendor mais prático.

7.2. Influência religiosa no plano político-jurídico

Sabemos que no período que antecedeu a promulgação do Édito de Milão, na Hispânia, não havia uma unidade religiosa, nem unidade jurídica.

Desta forma, num território que se dirá romanizado (embora nuns locais mais, noutro menos), vivia-se uma dualidade jurídica à qual já aludimos⁹⁹, em que ora se aplicava o direito romano (na sua forma vulgar) aos cidadãos romanos, ora se aplicava o direito de cada povo, nas relações entre estes.

No período que antecede o Édito de Milão, podemos encontrar já a presença de mais cultos, para além dos primitivos e do paganismo tradicional romano, imposto por via da romanização. Tal é a presença do cristianismo e do judaísmo.

O cristianismo não encontrava na Hispânia ainda expressão suficiente para influenciar o plano jurídico, embora dentro das comunidades que evangelizava, o cristianismo funcionasse também como um conjunto de regras ordenadoras da vida social. No entanto esta influência não pode ser cabalmente demonstrada neste período, excepto se nele pretendermos incluir para já o Concílio de Elvira, o primeiro concílio realizado na Península Ibérica. Apesar de se ter passado no início do século IV, e anterior ao Édito de Milão, é indiciador de uma nova fase

⁹⁹ Vide supra 5.1.

da religiosidade na Península Ibérica, pelo que será tratada em maior pormenor mais adiante¹⁰⁰.

7.3. Influência religiosa no plano cultural

A influência do cristianismo no plano cultural até ao século IV só foi possível comprovar porque o seu crescimento nos séculos subsequentes ditou a preservação de diversos vestígios e relatos e práticas que, de contrário, poderiam não ter sobrevivido até aos nossos dias, ou pelo menos com tanta verosimilhança¹⁰¹.

Neste sentido, nos primeiros tempos do cristianismo encontramos a maior influência nos centros urbanos mais romanizados das províncias hispânicas: na Bética, litoral da Tarraconense e da Cartaginense, onde existiriam já comunidades cristãs organizadas. No entanto os vestígios arqueológicos encontrados são escassos, e encontram-se sobretudo vestígios tumulares ou inscrições cristãs em templos ou partes de templos que foram preservados¹⁰².

No entanto, o cristianismo não tinha nesta fase uma influente presença na sociedade hispano-romana, a par do judaísmo discreto, como já observámos¹⁰³.

Era o paganismo que, de entre os cultos professados na Hispânia detinha maior influência. De facto, era torno dos ritos pagãos e ligados à figura do imperador e das divindades que eram organizadas procissões, festas, marchas. Havia a prática e oferta de sacrifícios animais aos deuses nos

¹⁰⁰ Vide *infra* 9.1.

¹⁰¹ Assim refere MATTOSO, José (Direção) – História de Portugal, Primeiro Volume, Antes de Portugal, p. 256;

¹⁰² *Idem*

¹⁰³ Vide *supra*, 7.1.

templos, práticas que foram mais tarde condenadas pelo cristianismo¹⁰⁴. O paganismo romano, juntamente com crenças primitivas peninsulares, eram muito influentes na vida social do pré-Édito de Milão.

Os augúrios dos deuses e o recurso à adivinhação influenciavam a altura das plantações e das colheitas, ditavam as escolhas mais favoráveis e inspiravam o pagamento de tributos para aplacação das fúrias das divindades.

Esta característica das populações tornava-as permeáveis e susceptíveis à intimidação por sacerdotes, por crerem que se encontravam num plano de grande proximidade com o factor divino, e por isso os sacerdotes detinham uma larga influência social.

Este factor concorreu também para que as populações fossem mais propensas a aderir a novas religiões e cultos, tal como sucedeu nos séculos que se seguiram¹⁰⁵.

¹⁰⁴ Vide *infra* 9.4.

¹⁰⁵ ARCE, Javier – El último siglo de la España Romana, 284-409, 2ª Edição, pp. 183-186;

CAPÍTULO III

A influência religiosa nos quadros políticos, jurídicos e culturais na Hispania Romana (após o Édito de Milão)

8. No contexto geral do Império Romano

8.1. Cristianização progressiva e cultos antigos

O período pós-constantino confirma uma mudança de posições na ordem social e política que catapultou o cristianismo para a sua subida vertiginosa nos meandros do poder. Com Constantino inicia-se a fase de consolidação e evangelização da Igreja, distinta de uma primeira fase de agitação de debate¹⁰⁶. Curiosamente, nem o judaísmo, que o precedia em antiguidade, nem outras religiões, sofreram o mesmo fenómeno. Paradoxalmente, intensificou-se a intolerância aos outros cultos, como adiante observaremos.

A situação de intolerância para com o cristianismo tivera os seus altos e baixos durante os primeiros séculos da Era Comum, mas atingira o seu apogeu com Diocleciano, a quem já imputámos ondas persecutórias fervorosas¹⁰⁷.

Diocleciano encetou o trabalho de recuperar um império decadente e bafiento, que começava a sofrer as consequências desastrosas da ambição desmesurada que o fundara. Externamente, a extensão territorial motiva a diluição do poder e a perda de importância de Roma como cidade-

¹⁰⁶ MARAVAL, Pierre, Quand l'Empire devient chrétien in CORBIN, Alain – Histoire du Christianisme, Éditions de Seuil, 2007, pp. 57-61.

¹⁰⁷ Vide supra 7.1.

capital, as concessões de latinidade¹⁰⁸ aos povos dominados conduzem à ascensão de latinos a cargos outrora apenas desempenhados por cidadãos romanos, e a crescente autonomização das províncias contribui para o esvaziamento do poder imperial. Internamente, as instituições estão vergadas perante o autoritarismo do *príncipeps*, e tanto o Senado como as magistraturas se tornam inócuas e impotentes, reduzidas a um punhado de escrivãos destinados a cumprir formalidades¹⁰⁹.

No sistema instaurado por Diocleciano, o fundamento teocrático do poder não reside já na figura do imperador, a par do principado¹¹⁰, mas antes nas instituições jurídicas e políticas que combinavam os elementos personalistas e autocráticos da ideologia do principado, com as características teocráticas das monarquias orientais¹¹¹. O motivo principal de todo este alvoroço era a restauração do primado de Roma, a reestruturação da sua organização, afirmação da sua unidade total assente nos estandartes do poder militar e no funcionamento das instituições.

O reposicionamento do fundamento do poder, e a remoção da sucessão dinástica, conduziram ao estabelecimento de uma tetrarquia governativa, por Diocleciano, que nomeou Maximiano como seu co-imperador, tendo ambos nomeado dois césaes como sucessores: Constanço e Galério.

Este sistema tinha, sem dúvida, os seus méritos, um dos quais era impedir a centralização individual do poder, princípio em honra do qual Diocleciano renunciou, mas não resistiu (ou pelo menos não manteve a forma idealizada por Diocleciano) ao seu primeiro teste sucessório.

¹⁰⁸ Vide supra 5.1.1., 5.1.2.

¹⁰⁹ VERA-CRUZ PINTO, Eduardo – Curso de Direito Romano, Volume I, ob. Cit., pp. 303-304.

¹¹⁰ Ver supra 6.

¹¹¹ VERA-CRUZ PINTO, Eduardo – Curso de Direito Romano, Volume I, ob. Cit., p. 305

Constânço, a quem chamavam de Cloro¹¹², foi um dos césaes escolhidos para a sucessão. O caminho da tolerância religiosa, que se ia trilhando indiferentemente às disputas pelo poder, materializada no plano político é apontado a Constânço. A sua posição como César e chefe dos exércitos de várias províncias, pô-lo em contacto próximo com as comunidades cristãs, que ameaçavam o império, pelo que conduziu uma política de relativa tolerância religiosa (por oposição às campanhas repressoras de Diocleciano e Galério). A luta pelo poder, desencadeada pela sua morte (cerca de um ano depois de ter ascendido ao poder), resultou na aclamação do seu filho, Constantino como imperador, em desrespeito pelas regras de sucessão impostas por Diocleciano e Maximiano.

Foi controversa a sua ascensão e dúbia a legitimidade para governar, visto que, embora filho de Constâncio, nascera no seio da relação deste com Helena que constituía um concubinato, o que à partida limitaria as regras de sucessão natural¹¹³.

Constantino compreendeu desde muito cedo as vantagens políticas de unir toda a Roma sob uma só religião. Tinha vivido campanhas militares sob a direção de Diocleciano e assistido ao rugir das multidões cristãs reprimidas. Na sua infância teria sido muito influenciado pela sua mãe que teria impregnado o seu espírito de fervor religioso¹¹⁴.

¹¹² Cloro queria significar “verde”, e era assim chamado pela tez esverdeada que a sua pele apresentava, descrito in CESAREIA, Eusébio de – A Vida de Constantino, Editorial Gredos, Madrid, 1994.

¹¹³ Como explica BROGLIE, em *L'Église et L'Empire Romain au IV^e Siècle*, Première Parte, 7^a Edição, Perrin et C^{ie} Libraires-Éditeurs, Paris, 1902, p. 189.

¹¹⁴ EUSÉBIO DE CESAREIA, contemporâneo de Constantino, escreve uma das poucas, senão a única obra sobre a vida do imperador. É uma obra semi-biográfica, que endeusa a figura de Constantino, açucarando os seus actos mais ambíguos, sendo por isso uma fonte histórica de fiabilidade relativa, patente na forma como descreve o Imperador: *Nadie podía compararse con él ni en la esplendidez de su belleza, ni en la (estatura) de su cuerpo, y hasta tal extremo superaba a los de su edad en robustez física que has los intimidaba; pero se preciaba más de sus virtudes espirituales que de sus preeminências corporales:*

Constantino abandonou os planos de reforma de Diocleciano, mas era movido pelo mesmo objetivo, que era o de restituir a Roma a luz dos tempos dourados. No entanto as lutas pelo poder imperial multiplicavam-se, pretendendo Galério usurpar a sua posição e estabelecer-se como único imperador, sendo paralelamente confiada a Licínio a chefia do império romano do oriente e pairando a ameaça de Maxêncio¹¹⁵ (apenas derrotado em 312).

Foi logo após a grande batalha da Ponte de Mílvio, em 312, que Constantino descobriu o que era necessário à união do império. Deus ter-lhe-á aparecido em sonhos, na véspera da batalha e mostrou-lhe todas as conquistas que iria fazer se servisse sob o símbolo de Deus. Essa é descrita como a missão pessoal que lhe foi confiada por Deus¹¹⁶. *In hoc signo vinces*, foi a mensagem transmitida. No dia da grande batalha, os exércitos marcharam transportando estandartes com a cruz de cristo, saindo vitoriosos e depondo Maxêncio.

la templanza era el principal ornato de su alma; después destacaba de manera singular por su formación retórica, su prudencia innata y la sabiduría que procede de Dios cfr. EUSÉBIO DE CESAREIA – A Vida de Constantino, ob. Cit., pp. 161-162; É também através da obra de Eusébio de Cesareia que nos chega o conhecimentos dos primeiros séculos do cristianismo, relatados na sua obra: *História Eclesiástica*, como refere BENTO XVI – Padres e Doutores da Igreja, Paulus Editora, Lisboa, 2012, pp. 48-52;

¹¹⁵ Maxêncio, filho de Maximiano, co-imperador com Diocleciano, reclamava também os direitos de sucessão imperial para ocupar o cargo de imperador. Maxêncio é acusado por EUSÉBIO de perseguição aos cristãos, por sua vez este autor é acusado de falta de objectividade, visto que Maxêncio teria sido pioneiro na tolerância cristã, de acordo com o tradutor em CESAREIA, Eusébio de – A Vida de Constantino, ob. Cit., p. 175, nota 81.

¹¹⁶ Sobre a conversão de Constantino, a evolução até Teodósio e a conversão do Império, MARAVAL, Pierre, *Quand l'Empire devient chrétien* in CORBIN, Alain – Histoire du Christianisme, ob. Cit. pp. 57-61; igualmente, sobre os motivos subjacentes à conversão de Constantino, os seus efeitos principais, ver, GIBBON, Edward – The Decline and Fall of the Roman Empire, ob. Cit., pp. 368-406; BROGLIE, in L'Église et L'Empire Romain au IV^e Siècle, Première Partie, 7^{ème} Édition, Perrin et C^{ie} Libraires-Éditeurs, 1902, p. 189.

A promulgação do Édito de Milão não se faz esperar muito, e sucede no ano seguinte: em 313. A tolerância religiosa tornada obrigatória apenas torna legítimo o movimento perturbador da paz imperial, pretendendo fazer cair o sentimento de animosidade contra o império¹¹⁷.

O processo de ajustamento da Igreja à nova realidade política que lhe era favorável foi bastante rápido. A construção da organização eclesiástica que o cristianismo tinha vindo a solidificar na semiclandestinidade encontrava gradualmente cada vez mais espaço para crescer, aproveitando organismos romanos existentes em desuso ou obsoletos para asseverar a sua credibilidade.

O tradicional paganismo romano entra em transição para o modelo monoteísta cristão, embora esta não se opere imediatamente. O Édito de Milão não condenou o paganismo. O paganismo passou de tolerante a tolerado pela Igreja. O édito de Constantino tampouco estabeleceu o cristianismo como religião obrigatória. A sua principal inovação foi a de instituir a tolerância religiosa a favor do cristianismo.

Quanto à condenação do paganismo, ela estava presente no discurso proselitista dos cristãos, principalmente porque era incompatível com os seus princípios que proibiam a idolatria e a adoração aos falsos deus. O Édito de Milão veio trocar as posições do paganismo e do cristianismo. Por último, era o paganismo que se via proibido, o que adveio do espaço que o cristianismo ganhou para se espalhar e só se formalizou mais tarde, com Teodósio, que declarou o cristianismo como religião oficial do império.

¹¹⁷ RAIOLA, Marcella – A Ascensão da Igreja de Roma *in* ECO, Umberto (Direcção e Organização) – Idade Média, Volume I, 3ª Edição, D. Quixote, Alfragide, 2014, pp. 135-139.

O Édito de Milão não veio operar uma metamorfose espiritual no ânimo religioso dos romanos que, como vimos¹¹⁸, era tendencial e permeável às crenças que lhe fossem mais favoráveis.

A conversão dos romanos ao cristianismo levou a que, por um lado, romanização passasse a implicar, também, *cristianização*. Este conceito torna-se indissociável do conceito de romanização. Por outro lado, leva a que a profissão dessa Fé seja ao mesmo tempo, usada como estandarte de unidade política, social, e cultural.

8.2. As heresias cristãs no Império e suas consequências

As dificuldades iniciais sentidas pelo cristianismo na formação da sua identidade autónoma do judaísmo tornaram-se, em alguns momentos, dúvidas verdadeiramente angustiantes sobre os pilares que fundavam a sua Igreja. A ausência de certezas e a margem de interpretação das escrituras incitava aos mais amplos diferendos entre os seguidores de Cristo. Desde logo se identificou a corrente ortodoxa¹¹⁹, a que resultara diretamente da tradição dos apóstolos de Jesus, como a corrente verdadeira, aquela que correspondia à concretização da missão que fora confiada pelo Salvador. Desde esse primeiro momento que foram aparecendo correntes heréticas, desvios teológicos dentro da ideologia cristã que exploraram as lacunas da construção ideológica, um espaço que se provou fecundo para a propagação de dúvidas organizadas. A maior parte destas heresias aceitavam como base comum a doutrina de Cristo.

¹¹⁸ Ver supra 6.

¹¹⁹ No ano 313, em epístola para o procônsul de África, Constantino distingue a *ecclesia catholica*, dos *haeretici* e dos *schismatici*, esta pode considerar-se a primeira delimitação da ortodoxia, como refere RAIOLA, Marcella, A Ascensão da Igreja de Roma, in ECO, Umberto (Direção e Organização) – Idade Média, ob. Cit., p. 135;

Os desvios ideológicos estavam normalmente assentes na figura e na natureza de Jesus Cristo.

Perante fenómenos de natureza transcendental, testemunhados por poucos e contados a muitos, definir a natureza de Deus e de Jesus, que se dizia seu filho, aguçava a curiosidade de filósofos e de homens cultos. Urgia, então, conceptualizar e teorizar o sentido divino da missão de Jesus, o que fez que pululassem doutrinas sobre a natureza de Deus, de Jesus, do Espírito Santo e sobre a força invisível da Fé.

As crises internas do cristianismo provocadas pelo seu próprio carácter universal acabaram por reforçar a necessidade da afirmação de um só cristianismo verdadeiro à luz do Império Romano¹²⁰.

Estas crises redundaram amiúde no surgimento de correntes heréticas, que adquiriram mais ou menos importância no contexto do império romano¹²¹. Analisemos, por ora, algumas das que mais marcaram o Império, sobretudo no oriente. Veremos oportunamente, quais as que marcaram a península ibérica de forma mais direta.

¹²⁰ SIMÕES, Margarida Barahona – Prisciliano e as Tensões Religiosas do Século IV, Coleção Teses, Universidade Lusíada Editora, Lisboa 2002, p. 40.

¹²¹ Houve uma multiplicidade de correntes classificadas como heréticas ao longo dos séculos III e IV. Apesar de, por vezes existir uma certa dificuldade em identificá-las e aos seus preceitos estruturantes, enunciaremos algumas das mais importantes: *gnosticismo* – corrente herética do cristianismo que se baseava numa revelação científica acerca de Deus, e de como o conhecimento (*gnosis* ou gnose), prevaleceriam sobre a fé. Dentro da corrente gnosticista podemos ainda encontrar o *maniqueísmo*, fundada por Mani, o Iluminador Supremo, enviado por Deus. Nesta seita a criação divina desresponsabiliza totalmente os homens pelas suas práticas, que são fruto de uma intervenção divina direta na esfera individual.

Monofisismo – heresia construída por Êutiques, segundo a qual haveria em Jesus a *unidade da natureza*, (i.e. que a natureza humana de Jesus teria sido absorvida pela sua natureza divina), combatida pelo 4º Concílio Ecuménico de Calcedónia, que definiu que Cristo reunia duas naturezas distintas: a humana e a divina. *Pelagianismo* – Corrente segundo a qual o pecado original não teria sido transmitido às gerações provenientes de Adão e Eva, pela qual a Redenção seria desnecessária. Donatismo – SIMÕES, Margarida Barahona – Prisciliano e as Tensões Religiosas do Século IV, ob. Cit., p. 40, e OLIVEIRA.

Dentro destas crises encontramos a crise ariana¹²².

A crise ariana está profundamente relacionada com os mistérios da Santíssima Trindade: Deus-Pai, Deus-Filho, e Espírito Santo. As manifestações do Deus cristão surgiam sob estas três figuras. A relação entre elas nem sempre foi clara durante os primeiros séculos do cristianismo.

As duas maiores escolas do pensamento filosófico e teológico da Antiguidade (Alexandria e Antioquia) refletiam, sobre os assuntos que revolviam as mentes do seu tempo, como o fazem as grandes escolas do pensamento. As duas escolas estavam assentes em modelos de pensamento distintos, produzindo raciocínios por vezes antagónicos. Acerca do burburinho iniciado pelo cristianismo, na escola neoplatónica de Alexandria, Orígenes¹²³, o primeiro cristão modalista, veio primeiro defender a tese da consubstancialidade entre o Deus-Pai e o Deus-Filho¹²⁴. *O facto de Jesus ser, a um tempo, profundamente humano, mas divino, porque filho de Deus, e ser o próprio Deus único.* A escola de Antioquia opunha-se a este raciocínio, contestado por Luciano, um dos seus escolásticos. Ário, discípulo de Luciano, da escola de Antioquia, defendia, à semelhança do mestre, a aplicação do método exegético no

¹²² Ob. Cit. OLIVEIRA, Pe. Miguel de – História da Igreja, pp. 57-60; ob. Cit. GIBBON, Edward – The Decline and Fall of the Roman Empire, pp. 407-464; SIMÕES, Margarida Barahona – Prisciliano e as Tensões Religiosas do Século IV, ob. Cit., pp.40-45.

¹²³ BENTO XVI – Padres e Doutores da Igreja, ob. Cit., pp. 30-38.

¹²⁴ A chamada *homooúsios*, do grego, *consubstantialis*, do latim, com o intuito de criticar os modalistas. Estes defendiam que em Deus havia apenas uma Pessoa, e tanto o Pai, como o Filho, e o Espírito Santo, eram manifestações dessa Pessoa, tratando-se de várias máscaras de um só Ser. Orígenes introduziu nesta abordagem o forte pendor neo-platónico da Escola de Alexandria, defendendo que o Filho procede do Pai, não por criação, mas por geração ou emanção. A construção da dogmática da *consubstanciação* significava que a Santíssima Trindade era igualmente divina, unitária e não hierarquicamente disposta – SIMÕES, Margarida Barahona – Prisciliano e as Tensões Religiosas do Século IV ob. Cit., pp. 41-42; BENTO XVI – Padres e Doutores da Igreja, ob. Cit., p. 54.

ensino da catequese, que o levou à construção de uma doutrina que partia da base que tudo era criado por Deus, até Jesus, impropriamente chamado de Deus porque era inferior ao Pai¹²⁵.

A disputa que inicialmente apenas opusera as duas escolas, arvorou-se até chegar ao seio do poder do Império. Para aplacar o conflito que ameaçava prejudicar a harmonia religiosa em construção, o Imperador Constantino viu-se obrigado a convocar o primeiro Concílio Ecuménico de Niceia (no ano de 325), o qual presidiu em conjunto com o bispo Ósio de Córdoba. O concílio tinha como propósito definir, de uma vez por todas, como certa uma das hipóteses sobre a Santíssima Trindade e firmá-la como *dogma da Fé*. A hipótese da consubstanciação de Orígenes acabou por ser unanimemente acolhida pelo concílio e aceite como dogma da Fé e da Igreja, não sem ser precedida por violenta discussão). Em Niceia, o arianismo foi rejeitado. Ario e os seus partidários (entre os quais Eusébio de Nicomedia) foram expulsos e determinado o seu exílio. Parecia encerrar-se um capítulo de divisão do cristianismo que mal tinha começado, na realidade. A doutrina ariana não foi abandonada, e pareceu em breve agregar todas as teorias rejeitadas por Nicéia como fator de unidade, fora o qual somava em si qualquer coisa como dezoito seitas interdependentes¹²⁶.

O fenómeno do arianismo, que dividiu a Igreja durante o século IV, foi fraturante, expôs todas as incertezas do cristianismo divididas em várias facções, igualmente convictas da retidão das suas teses. O século IV teve um desfecho que identificou uma das correntes como a verdadeira, institucionalizando a Igreja Católica¹²⁷. O Concílio Ecuménico de Nicéia é

¹²⁵ OLIVEIRA, Pe. Miguel de – História da Igreja, Ob. Cit., pp. 57-58; Roçando a doutrina herética do *adopcionismo*, segundo a qual Jesus não fora gerado por Deus, apenas escolhido por Ele como um profeta.

¹²⁶ GIBBON, Edward – The Decline and Fall of the Roman Empire, Ob. Cit., p. 418;

¹²⁷ Do grego *katholikos*, significa “universal”, “geral”.

chamado o primeiro grande Concílio da Antiguidade, não porque de facto tenha sido o primeiro (facto de difícil comprovação), mas porque nele se misturaram elementos de ordem temporal e espiritual, políticos e religiosos, que contribuíram para a afirmação (mais tarde retratada) da tese da consubstanciação de Orígenes, que dera origem ao conflito.

O poder político, representado neste diferendo por Constantino, cobria-se de uma certa insensibilidade às questões fervorosas dos teólogos que aqui se opunham, por motivos de pura estratégia governativa, ou até quem saber por especulações próprias do espírito sobre a natureza divina, sobre o que não podemos ajuizar. O conflito ariano foi, a princípio, menosprezado por Constantino que, não obstante, procurou mediar e reconciliar as partes em nome da unidade religiosa que buscava. A posição pessoal do imperador nesta questão é dúbia. Embora tenha tomado, em Nicéia, o partido da corrente ortodoxa, fazia-se rodear de arianos convictos como Eusébio de Nicomedia (que o terá, aliás, batizado no leito de morte¹²⁸) e a indulgência do imperador não se fez esperar, porque poucos anos depois de os proscrever, levantou o exílio aos arianos e restaurou os cargos de que tinham sido expulsos¹²⁹.

A importância do arianismo não se cinge apenas ao quadro geral do império. Ele terá grande influência também na Hispânia, onde chegará por meio dos visigodos.

¹²⁸ GIBBON, Edward – The Decline and Fall of the Roman Empire Ob. Cit., pp.422-423.

¹²⁹ Ganha grande destaque no combate contra o arianismo Santo Atanásio, ou Atanásio de Alexandria, ora exilado, ora reconduzido no seu cargo de bispo, consoante pendiam as balanças da simpatia ou antipatia pelo arianismo. Marcou a sua posição contra a heresia ariana no Concílio de Niceia onde participou com o arcebispo Alexandre, de Alexandria. É considerado um dos Santos mais proeminentes da Igreja primitiva e é um dos *Pais* da Igreja Católica –GIBBON, Edward – The Decline and Fall of the Roman Empire ob. Cit., p. 423; BENTO XVI – Padres e Doutores da Igreja, ob. Cit., pp.53-57.

Os concílios, enquanto assembleias de bispos, assumem um papel de grande relevo na construção dogmática da nova corrente religiosa, sobretudo na Antiguidade e Baixo-Império. O carácter decisório dos concílios, reforçado pela obrigatória confirmação papal posterior, faz revestir os cânones de forma (e matéria) de lei. No quadro do Baixo Império Romano, revestem-se de especial importância os Concílios Ecuménicos, destinados a reunir uma parte essencial do episcopado universal da Igreja¹³⁰.

À medida que cristianização e romanização iniciam uma fusão que atinge o seu apogeu com a promulgação do Édito de Tessalónica, pelo imperador Teodósio em 380, que ao proibir o paganismo¹³¹, consagra o império como confessional, maior é o ardor na proteção da sua unidade. A transição do cristianismo para o plano político e jurídico, qualifica as transgressões heréticas como verdadeiros crimes à *utilitas publica*¹³². Eis que o cristianismo, entre os séculos IV e V, se encontra ou como o fio que segura o império periclitante ou como a ventania que fez derrubar o castelo de cartas, um império frágil e decadente. As orientações doutrinárias em torno das causas da queda do império romano do ocidente são abundantes, mas a crise espiritual movida pelos movimentos religiosos dos primeiros séculos são presença incontestada na discussão.

¹³⁰ A expressão é de JEDIN, Hubert – Concílios Ecumênicos, Editora Herder, São Paulo, 1961, p. 9;.

¹³¹ A ruína do paganismo, refere GIBBON, é um dos episódios mais singulares da história das religiões protagonizado por Teodósio. A presença do paganismo no Império Romano é de tal forma forte, que esta anunciação da sua extinção tem um impacto brutal na história do império, cfr. GIBBON, Edward – The Decline and Fall of the Roman Empire, ob. Cit. pp. 556-580.

¹³² RAIOLA, Marcella, A Ascensão da Igreja de Roma, in ECO, Umberto (Direcção e Organização) – Idade Média, Volume I, ob. Cit., pp. 135-139.

9. Na Hispânia

9.1. Cristianização e cultos antigos – a presença mosaica

Na Hispânia, neste momento da História que trata o presente capítulo, cumpre fazer um pequeno ponto de situação quanto aos cultos praticados e o peso que tinham na sociedade peninsular.

Sabemos já que as orientações de pendor pagão tinham muito acolhimento junto dos povos peninsulares, tanto nas suas formulações primitivas como nas inspiradas e transportadas pelo Império Romano. De facto, durante a maior parte do século IV, a Península Ibérica é descrita como essencialmente pagã.

Com a promulgação do Édito de Milão (ou no período que lhe sucedeu), não se deu um abandono imediato do paganismo, até porque este não foi imediatamente condenado¹³³, como vimos a propósito de uma perspectiva mais geral no Império Romano.

Assim, sendo a Hispânia um extremo do Império, os efeitos do Édito demoraram algum tempo a produzir resultados que pudessem a ele ser diretamente reconduzidos.

De facto o paganismo foi abandonado (pelo menos formalmente), em virtude de uma proibição direta decorrente da aplicação do Código de Teodósio apenas em finais do século IV, como iremos ver adiante¹³⁴.

Podemos observar já na Hispânia do Édito de Milão, uma estrutura religiosa tridimensional assente nos já mencionados paganismo, judaísmo, e cristianismo.

¹³³ ARCE, Javier – *El último siglo de la España Romana, 284-409*, 2ª Edição, Alianza Editorial, 2009, p. 177;

¹³⁴ Vide *infra*, 9.3.

Como já tivemos oportunidade de referir, a chegada do cristianismo à Hispânia é muito anterior ao século IV, pelo que se podem distinguir várias fases na vivência cristã, tanto em momento anterior como posterior ao Édito de Milão. Mas será que de facto o Édito de Milão teve um impacto direto na cristianização da Hispânia?

O século IV é um século de capital importância e de viragem para os fenómenos religiosos vividos na península ibérica. O cristianismo adquiriu, ao longo deste século um pendor cada vez mais proeminente¹³⁵.

Os factores da cristianização ao longo do século IV mantêm-se na linha do que foi referido a propósito da chegada do cristianismo à Hispânia¹³⁶, e foram motivados pela (i) língua – apesar do cristianismo ter sido mais facilmente difundido onde se falava o latim e o grego, também na Hispânia, mercê da romanização, o factor linguístico foi de grande importância; (ii) romanização – foi um factor condutor da propagação do cristianismo a vários níveis. Desde logo, a estrutura administrativa montada nas várias cidades foi aproveitada pelo cristianismo para se estabelecer. A composição heterogénea dos exércitos romanos também contribuiu inegavelmente para este resultado. Adicionalmente, nas cidades com maior densidade populacional, com vida económica mais buliçosa, deu-se uma maior recepção da nova religião, sobretudo entre as classes mais elevadas. Pelo contrário, no interior, menos povoado e mais rural, preservaram-se os cultos antigos e o paganismo residiu durante mais tempo.

Também na Hispânia o culto mosaico se manifestou durante o século IV. Embora a sua presença seja menos fácil de encontrar em registos

¹³⁵ Acerca da importância do cristianismo no século IV e os conflitos entre o cristianismo e o paganismo neste século ver ARCE, Javier – Conflictos entre paganismo y cristianismo en Hispania durante el s. IV, VIII Semana de Estudios Medievales de Estella, Saragoça, 1970;

¹³⁶ Ver supra 7.1.

históricos do que os cultos cristão e pagão, não restam dúvidas de que existiriam, na Hispânia do século IV, vários núcleos judaicos (contudo a sua expressão, em números, é difícil de precisar). No entanto, e recordando a chegada do judaísmo à península ibérica¹³⁷, apesar de manterem uma certa discrição (a qual se supõe com base na ausência/escassez de relatos históricos nesta época), era entre os núcleos judaicos que se deveria difundir a mensagem cristã¹³⁸.

Em finais do século IV, o cristianismo estava plenamente arraigado na tradição peninsular (embora com maior expressão em certas regiões, os já referidos centros populacionais como Saragoça, Toledo, Elvira, entre outras).

Não é no entanto clara a ligação entre a promulgação do Édito de Milão em 312, e uma aceleração na expansão do cristianismo na Hispânia. A distância e pluralidade de circunstâncias que permearam estes eventos contribuem para a falta de nitidez do argumento.

Sem dúvida pode afirmar-se que o Édito de Milão foi um factor contributivo para a expansão do cristianismo, tanto na Hispânia como pelo resto do Império, aliás, como já referimos¹³⁹.

Não temos, contudo, evidências de que tenha sido mais do que um factor favorável, ou pelo menos que tenha sido o causador direto, ou até uma influência direta com elevada relevância no território peninsular. Antes podemos afirmar, com mais certezas, que para a cristianização da península ibérica contribuíram uma plêiade de factores que, conjugados pela oportunidade em que surgiram, fizeram do cristianismo um grande fenómeno religioso do mundo Ocidental.

¹³⁷ *Idem*

¹³⁸ De novo, ARCE sobre os factores da cristianização da Hispânia no século IV, *in* ARCE, Javier – Conflictos entre paganismo y cristianismo en Hispania durante el s. IV, ob. Cit.

¹³⁹ Vide Supra 8.1.

O século IV, para além de marcado pelo avanço do cristianismo, é também palco de conflitos crescentes entre o paganismo e o cristianismo.

Já tivemos oportunidade de referir que o cristianismo (tal como o judaísmo) repudiava o paganismo, que tinha assente nas suas premissas a adoração a vários deus e divindades, o que ia desde logo contra o corolário base das religiões monoteístas¹⁴⁰.

Assim o cristianismo encetou uma campanha de proibição do paganismo, que foi crescendo à medida do próprio crescimento do cristianismo e da sua influência. A convivência entre ambos era diária e era também reflexo da sociedade peninsular e província imperial: um período de transformação acentuado por tensões religiosas.

Cumpre ainda assinalar que, no século IV, longe de se assistir a um choque frontal entre duas ideologias principais (religiosas), o que facilmente se poderia depreender da leitura dos cânones dos concílios hispânicos, antes havia uma confusão ideológica que se manifestava, por um lado, pela falta de definição concreta de alguns pressupostos do cristianismo, por outro pela dificuldade na sua compreensão, e ainda, porque em grande medida práticas pagãs e cristãs eram misturadas indiscriminadamente: alguns batizados e convertidos ao cristianismo seguiam na adoração ao imperador e assistiam a sacrifícios e oferendas em altares pagãos, e, bem assim perduravam o supersticiosismo (do qual ainda hoje encontramos marcas).

9.2. Heresias cristãs peninsulares e as suas consequências

¹⁴⁰ Vide supra 8.1.

No extremo ocidental do Império Romano, o cristianismo hispânico desenvolve-se de modo semelhante, com as distinções impostas pelas suas próprias circunstâncias.

O Édito de Milão produziu na Hispânia o efeito libertador da clandestinidade do cristianismo, e a rígida organização eclesiástica, fomentada desde a chegada dos primeiros cristãos ao território, fez proliferar a cultura cristã. A Igreja peninsular estava assente desde os primórdios nas regiões mais romanizadas das províncias¹⁴¹, desde as capitais – onde fixaram a sede dos episcopados peninsulares (Braga, Mérida, Ossónoba, Évora, Córdoba, Chaves, entre outros¹⁴²) em contacto próximo com o poder administrativo e local, onde começaram a exercer a influência dos homens letrados. Os bispos da Hispânia tornaram-se figuras de grande destaque na história peninsular, no quadro imperial, e na memória da Igreja¹⁴³.

Também na Hispânia se manifestou a heterodoxia cristã, em correntes próprias que não afetaram (do mesmo modo) o resto do império, como é o caso do *priscilianismo*¹⁴⁴, uma heresia peninsular do século IV, que teve origem no Egipto, em Memphis.

O priscilianismo parte do gnosticismo¹⁴⁵, que conquistara muitos adeptos ao longo do Médio Oriente romano, entre os quais Prisciliano, cuja alta posição social contribui para difundir as suas próprias teorias e práticas

¹⁴¹ Aproveitando a reorganização administrativa e territorial entabulada por Diocleciano, ver supra 5.1.2

¹⁴² OLIVEIRA, Pe. Miguel de – História Eclesiástica de Portugal, Ob. Cit., p. 18.

¹⁴³ Como Ósio, de Córdoba, que presidiu ao primeiro Concílio Ecuménico de Niceia, sob convite de Constantino.

¹⁴⁴ Sobre o priscilianismo: SIMÕES, Margarida Barahona – Prisciliano e as Tensões Religiosas do Século IV, ob. Cit.; OLIVEIRA, Pe. Miguel de – História Eclesiástica de Portugal, ob. Cit., pp. 19-23; OLIVEIRA, Pe. Miguel de – História da Igreja, ob. Cit., pp. 61-63;

¹⁴⁵ Ver supra 8.2

religiosas. Revestida por um pesado ascetismo, que a leva a proibir o matrimónio e o consumo de carnes, a doutrina priscilianista tem na sua base tardia, a crença em dois seres supremos, um do Antigo e outro do Novo Testamento, a negação da ressurreição e o uso de textos apócrifos¹⁴⁶. De difícil identificação, porque aglutinou múltiplas doutrinas heterodoxas de origem oriental e tradições pagãs, a classificação do priscilianismo deambulou entre seita e corrente ascética exacerbada¹⁴⁷.

Denunciado pelos bispos Higinio de Córdoba e Idácio de Mérida, o priscilianismo foi objeto de regulação no Concílio (provincial) de Saragoça, reunido em c.380 para condenar as teorias heréticas espalhadas por Prisciliano e seus seguidores, que foram excomungados e proscritos, como já outros antes deles acusados de heresia. Inconformados com a sentença conciliar, Prisciliano continuou as suas práticas que se alastravam rapidamente, fazendo perigar a unidade precária do sistema religioso peninsular. Os bispos de Mérida e de Ossónoba obtiveram, na sequência das desobediências de Prisciliano, do Imperador Graciano ordem de expulsão dos hereges. Tal revelou-se insuficiente para conter a ameaça do priscilianismo, que por meios ardilosos conseguiu fazer restabelecer Prisciliano na Sé de Ávila. O Imperador Máximo ordenou o julgamento dos considerados hereges em Tréveros c.384, sob protestos de S. Martinho, bispo de Tours secundados por Sto. Ambrósio, bispo de Milão. Prisciliano e alguns dos seus mais próximos aprendizes foram decapitados nesse julgamento.

¹⁴⁶ É de sublinhar que, na altura, apócrifo (do grego *apokryphos*) tinha o significado de “escondido” ou “oculto”, colhendo das correntes heréticas a sua conotação actual de “falso” ou “profano” –SIMÕES, Margarida Barahona – Prisciliano e as Tensões Religiosas do Século IV, Ob. Cit., p. 53.

¹⁴⁷ Caracterizava o ascetismo prisciliano a proibição de contrair matrimónio, comer carnes, entre outras, cfr. SIMÕES, Margarida Barahona – Prisciliano e as Tensões Religiosas do Século IV Ob. Cit., 50-53.

Grandes eram as resistências de S. Martinho de Tours à decapitação de Prisciliano, que em vez de menorizar os efeitos propagadores da seita e ridicularizá-la daria, por meio da martirização do seu mestre, o fôlego de que precisava para se espalhar como o fogo numa seara. Os priscilianistas não abandonaram as suas práticas, como se esperava, continuaram a praticá-las em segredo, estabelecendo-se sobretudo nas cidades menos romanizadas do interior da península, como na Galiza. A heresia peninsular subsistiu até meados do século VI¹⁴⁸, onde foi erradicada sob o domínio Visigodo.

9.3. Influência religiosa no plano político-jurídico

No século IV é possível identificar o trespasse da fronteira, sempre algo ténue, entre a religiosidade como uma vivência individual, ou colectiva/comunitária e a religiosidade como fenómeno de ordem social.

Desde logo, na Hispânia é possível encontrarmos, logo no início do século IV, disposições conciliares que o denotam, como são as disposições resultantes do Concílio de Elvira, que já mencionámos a propósito da presença judaica na Hispânia¹⁴⁹. Este é dos primeiros, senão o primeiro Concílio celebrado na Hispânia.

O Concílio, como uma assembleia composta essencialmente por prelados (embora não exclusivamente), colheu o seu nome dos concílios enquanto verdadeiros centros de decisão provincial, instituídos pela administração romana nas suas províncias. Desta forma, os Concílios organizados pelo cristianismo pretendiam capitalizar, através da estrutura em fizeram assentar estas assembleias, as decisões que aí decorressem, pretendendo

¹⁴⁸ Vide infra 11.2.

¹⁴⁹ Vide supra 7.1.

conferir-lhes uma força vinculativa: de início apenas às parcelas da população que professavam o cristianismo, e mais tarde com uma força obrigatória geral, de inegável valor jurídico¹⁵⁰.

Na composição dos cânones do concílio de Elvira, há um conjunto significativo de preceitos relativos à prática do paganismo¹⁵¹.

Isto denota, desde logo, a perduração do paganismo na Hispânia no século IV, e a sua expressão e atividade na vida da sociedade. Contudo, apesar de o paganismo parecer continuar a dominar, em relação a outras religiões ou práticas de índole religiosa como o cristianismo, o judaísmo, e cultos primitivos que ainda perduravam, os concílios cristãos celebrados ao longo do século IV são indiciadores de uma mudança na sociedade (tanto peninsular como no próprio império).

Parece ainda importante mencionar a figura dos bispos, e do bispado, neste contexto. Os bispos encabeçam a comunidade cristã, mas com Constantino e o seu Édito de Milão, ganham certos privilégios e maior amplitude de atuação¹⁵². No Concílio de Elvira regista-se a presença de cerca de 19 bispos. Estes não podiam tomar mulheres ou contrair matrimónio, nem igualmente ter filhos. Podiam, no entanto, tomar escravos e recebiam um salário (embora na Hispânia este facto não seja certo).

Ao longo do século IV foram celebrados mais concílios na península ibérica: em *cesaraugusta* (Saragoça) em 380, e em Toledo, em 400. Estes últimos concílios debruçaram-se sobretudo nas heresias peninsulares,

¹⁵⁰ Constituindo, mais tarde, o verdadeiro corpo do Direito Canónico - Albuquerque, Ruy de/Albuquerque, Martim de – História do Direito Português, Volume I, ob. Cit.

¹⁵¹ Acerca do paganismo na Hispânia no século IV, e as disposições conciliares relativas ao paganismo, ver ARCE, Javier – El último siglo de la España Romana, 284-409, 2ª Edição, Alianza Editorial, 2009, pp. 178-193;

¹⁵² Algumas notas sobre o bispado e os concílios na Hispânia – *idem*, pp. 188-193

mormente sobre o priscilianismo¹⁵³. Nestes concílios, além das disposições condenadoras e repressivas das práticas priscilianistas que se estavam a desenvolver nestes centros populacionais, encontram-se ainda cânones ordenadores da vida social, como é costume nos primeiros concílios.

Os últimos concílios revelam o desenvolvimento da comunidade cristã ao longo do século IV e manifestam a importância que o cristianismo foi adquirindo na sociedade ao longo deste século, contraposto com o paganismo, que embora inegavelmente muito presente na sociedade peninsular, deixou de ser dominante em relação ao primeiro.

9.4. Influência religiosa no plano cultural

Pode dizer-se que também as disposições conciliares, como os cânones do Concílio de Elvira, foram uma influência na cultura ibérica (ou nas culturas ibéricas, dada a inexistência de uma unidade material cultural – ou de outro tipo – na Hispânia).

Apesar da conversão ao cristianismo através do baptismo, vários (se não a maioria) dos novos cristãos mantinha as práticas pagãs, que se traduziam na oferta de sacrifícios aos deuses, à adoração de ícones, e à assistir às cerimónias onde se praticava o culto imperial, e os sacerdotes imperiais (ou *flamines*)¹⁵⁴ praticavam atos de magia, adivinhação, e outros, condenados abertamente pelo cristianismo (bem como pelo judaísmo, mas como este encontra menor expressão na Hispânia nesta altura, referir-nos-emos, por ora, apenas ao cristianismo).

Os cânones do Concílio de Elvira reconhecem a continuação das práticas que condenam e procuram clarificar a conduta correta do cristianismo

¹⁵³ Vide supra 9.2.

¹⁵⁴ *Idem*, p. 180

através de alguns preceitos que poderão ter tido um impacto cultural considerável.

Era uma prática cristã adornar as Igrejas com pinturas representativas dos santos (aqueles cuja conduta em vida era exemplo a seguir para os cristãos). Esta prática, nalguns casos acusados no Concílio de Elvira, acabou por produzir os efeitos contrários aos desejados, uma vez que os cristãos recém-convertidos (ou ex-pagãos) começaram a adorar as imagens como ícones/ídolo (esta prática, classificada de idolatria, era uma das bases da condenação do paganismo pelas religiões monoteístas). Estas práticas tornaram difícil, nalguns casos, a distinção entre o culto pagão e o culto cristão.

Para evitar estas práticas, o Concílio de Elvira decidiu proibir as pinturas nas Igrejas (cânone 36).

As igrejas mais antigas da Península Ibérica (entre elas a catedral de Sevilha e de Tarragona) são de construção visigoda, tendo partido de fundações de igrejas mais antigas, tanto quanto se supõe.

Na vida cultural dos povos da Hispânia, as festividades, feiras e outras comemorações públicas, eram comumente motivadas por factos de índole espiritual-pagã-ritualista, tais como o culto dos mortos¹⁵⁵, e procissões ou manifestações em honra de divindades romanas. Permanecia a adoração a estátuas e o supersticiosismo assente na convicção de que estas os protegiam de espíritos malignos.

Vários cânones do Concílio de Elvira proíbem estas manifestações externas do paganismo, o que em certo ponto conflituava com as leis imperiais referentes ao culto e à manutenção das obras de arte pagãs e o seu respeito.

¹⁵⁵ A este respeito recordamos o que referimos sobre a prática da necrolatria, nas práticas romanas e cultos primitivos da península ibérica – supra 7.1.

CAPÍTULO IV

A influência religiosa nos quadros políticos, jurídicos e culturais tardo-romanos e germânicos na Hispânia

Secção A

Os séculos V e VI

10. As invasões germânicas no contexto geral do Império – diversidade de cultos e heresias dominantes

A palavra “bárbaro” era usada na Antiguidade para designar os povos estrangeiros (do grego *barbaros*), tendo evoluído para significar “não-romanos”, adquirindo um sentido pejorativo ao longo dos séculos. O império romano vivera sempre com a ameaça latente dos povos que habitavam os territórios limítrofes do império, numa sempiterna luta de avanços e recuos, de disputas por terras e riquezas, que desvendam as características desses povos. De origem indo-europeia¹⁵⁶, motivada por ciclos migratórios milenares, os povos chamados de “germânicos” têm como núcleo inicial a península da Jutlândia e o sul da península da Escandinávia¹⁵⁷. Desde as primeiras migrações para Oriente que se podem verificar divisões nestes povos de raça germânica, classificados como: germanos antigos ou ocidentais, germanos do norte e germanos

¹⁵⁶ PONTESILLI, Massimo, As Migrações dos bárbaros e o fim do império romano do ocidente, *in* ECO, Umberto (Direção e Organização) – Idade Média, ob. Cit., p. 62-67; ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, ob. Cit., p. 116;

¹⁵⁷ CAVAGNA, Alessandro, Os Povos Germânicos *in* ECO, Umberto (Direção e Organização) – Idade Média, ob. Cit., p. 67-71;

orientais¹⁵⁸. Adotando esta classificação, interessam-nos, sobretudo, o primeiro grupo dos germanos antigos, onde encontramos os francos, os suevos, os bávaros, os alamanos, os turíngios, os cimbrios, os teutões, os anglos, os saxões, os lombardos e os frísios; e o grupo dos germanos orientais, onde encontramos, entre outros, os alanos, os vândalos, os burgúndios e os godos (já divididos em ostrogodos e visigodos antes das invasões).

Os primeiros contactos conhecidos com Roma sucedem durante o reinado de César, em que os povos se encontram em batalha. Apesar da natureza destes contactos ter sido em grande parte de guerrilha, houve também contactos pacíficos entre os povos, de trocas mercantis: de produtos alimentícios, de vestuário, de escravos.

Refere-se usualmente, na descrição das invasões bárbaras, a inferioridade cultural dos povos bárbaros¹⁵⁹, contraposta com a elevação intelectual do povo romano. Se bem que não se refute esta afirmação, é importante mencionar que os povos bárbaros não se encontravam totalmente desavisados quanto à sociedade romana. Os contactos que foram mantendo com os romanos, quer nas guerras, quer através de alianças esporádicas, quer através da inclusão de indivíduos germânicos nos exércitos romanos, contribuíram para uma aclimação destes povos ao modo de vida romano.

As invasões bárbaras não se precipitaram sobre o império num dia súbito. O próprio termo “barbarização” do império sugere um processo moroso e delicado. Os constantes debates entre as várias tribos bárbaras e o império romano tiveram avanços e recuos, como já referimos. Durante várias décadas, quando a política romana ditava a expansão territorial, as

¹⁵⁸ Quanto à classificação das tribos de germanos: ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, Ob. Cit., p. 116;

¹⁵⁹ ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, Ob. Cit., pp. 117-118;

legiões de exércitos tentam tomar de assalto as terras habitadas pelos povos germânicos até ao rio Elba, que é frustrada e finalmente abandonada com Tibério (42 a.C. – 37 d.C.¹⁶⁰). Os limites do império romano acabam por ser reafirmados por fronteiras naturais, como os rios Reno, e Danúbio, que oferecem a sua proteção¹⁶¹.

Os povos bárbaros não deixam de testar as fronteiras, em função das condições do governo de Roma. No século II, em virtude da anarquia militar e enfraquecimento do poder de Roma pelas confusões em torno das chefias, os francos atravessam a Gália e penetram na Hispânia, na mesma década os godos insistem nas incursões pela zona balcânica, e outras pequenas disputas servem para alarmar o império, que acaba por suprimir os avanços dos seus adversários.

A concessão da cidadania¹⁶², por Caracala, como manobra desesperada de obtenção de uma unidade nacional, entrega o privilégio aos habitantes das povoações sob o domínio do império romano, e conduz ao paulatino esvaziamento dos exércitos, que se viram forçados a integrar bárbaros nas suas fileiras.

O relacionamento com os bárbaros foi sempre assim, impreciso, vacilante, incerto. Pedindo auxílio a certas tribos na peleja contra outras, o Império viu-se obrigado a cumprir com promessas que envolviam não só riquezas, mas também territórios. Os povos germânicos tinham as suas próprias ambições, mas não é apenas pelo espírito de conquista que partem alvoroçados em investidas contra os territórios romanos. O surgimento

¹⁶⁰ Acerca do reinado de Tibério mas excluindo a sua política expansionista, VERA-CRUZ PINTO, Eduardo – Curso de Direito Romano, Volume I, ob. Cit., pp. 290-291;

¹⁶¹ Ver igualmente, PONTESILLI, Massimo, *As Migrações dos bárbaros e o fim do império romano do ocidente*, in ECO, Umberto (Direção e Organização) – Idade Média, ob. Cit., p.64.

¹⁶² Vide supra 5.2.

repentino do hunos¹⁶³ na região do Mar Negro, no século IV, oriundos da Ásia Central, pressiona os povos a iniciar rápidas migrações no sentido sul e ocidente¹⁶⁴.

A fragmentação dos territórios imperiais, a ocidente, iniciada com tomada de terras na Gália e avanço para a península ibérica, explorada pelos povos germânicos, cujas milícias se tinham já infiltrado nos exércitos romanos¹⁶⁵ que se viam sem capacidade de responder às múltiplas ameaças que surgiam de todas as frentes. O processo de falência da máquina romana acelera fortemente com a vaga migratória de invasões

¹⁶³ PONTESILLI, Massimo, As Migrações dos bárbaros e o fim do império romano do ocidente, *in* ECO, Umberto – A Idade Média, Volume I, Ob. Cit., pp. 62.

¹⁶⁴ A onda arrebatadora dos hunos no ocidente foi apenas aplacada em meados do século V, quando as lutas pelos domínios do império romano foram suspensas para impedir que os hunos chegassem à Hispânia e dominassem a Gália, numa grande batalha das nações que ficou célebre como a Batalha dos Campos Cataláunicos, em que os hunos foram derrotados. – NEWTON DE MACEDO, F., O Domínio Germânico *in* DAMIÃO PERES (Direção Literária) - História de Portugal, Vol. I, ob. Cit., p. 316; e CARLÁ, Filippo, Desagregação do Império Romano *in* ECO, UMBERTO – Idade Média, Volume I, ob. Cit., p. 52; segundo a lenda gótica de Jordanes, historiador godo, o povo huno surgiu do acasalamento de feiticeiras do povo godo que foram expulsas e desterradas em terras desoladas com espíritos malignos. Por isso os hunos são considerados uma espécie de bárbaros entre os bárbaros, excedendo todos os outros povos em ferocidade, e ambição. Os hunos são dos poucos povos que não entram no processo gradual de convergência entre o mundo bárbaro e romano, nunca se deixando atrair pelo sistema jurídico romano, ou pelo cristianismo. As causas apontadas para a exclusão da sociedade bárbaro-romana prendem-se com a sua natureza, descrita como animalesca e de obstinação com as suas tradições em costumes, como refere ROBERTO, Umberto - Os povos da estepe e o espaço mediterrânico: hunos, ávaros e búlgaros, *in* ECO, UMBERTO – A Idade Média, ob. Cit., p. 75;

¹⁶⁵ Como vimos, também no exército se verifica um processo gradual de barbarização, que se inicia com Teodósio, quem primeiro permitiu reforços bárbaros para proteger as fronteiras. A infiltração de povos não-romanos nos exércitos não é inovação de Teodósio – os exércitos eram compostos por latinos e romanos, e outros, mas a infusão dos povos germânicos, com pretensões próprias, é uma das causas apontadas para o aluimento do Império Romano do Ocidente, cfr. VERA-CRUZ PINTO, Eduardo – Curso de Direito Romano, Volume I, ob. Cit., pp. 312-313;

bárbaras (a chamada *Völkerwanderungen*¹⁶⁶). A componente política permanecia incapaz de solucionar os problemas que advinham da sua própria instabilidade. A corrupção dos órgãos, a desvirtuação do *ius* e das magistraturas, a falibilidade da sucessão governativa que havia feito assentar o destino do império num exército que não obedecia aos pedidos de Roma. Todos estes motivos contribuíram para o atabalhoamento das respostas às pressões dos povos bárbaros junto à *limes*, que se aproveitaram da situação para procurar fixar-se em novos territórios.

Inicialmente alguns povos germânicos fixaram-se em territórios romanos como *foederati* do império, isto é, aliados militares contra outros inimigos¹⁶⁷. Esta é outra das tentativas desesperadas de impedir o desabamento da ordem romana, procurando aliciar os seus inimigos para o seu lado¹⁶⁸. O fracasso desta tentativa culmina com a tomada da cidade de Roma por Odoacro, chefe das tropas bárbaras, que depõe Rómulo Augústulo em 476. É considerado o fim do império romano do ocidente.

Acresce a esta conjuntura nefasta, os efeitos de um império confessional com a institucionalização do cristianismo. Sobre este tópico convém mencionar que a Igreja possui alguma influência política, que usa para fazer aumentar a sua riqueza e o número de fiéis, por outro lado, a doutrina religiosa defendida pelos católicos é em muitos aspetos

¹⁶⁶ CAVAGNA, Alessandro, Os Povos Germânicos in ECO, Umberto (Direção e Organização) – Idade Média, Volume I, ob. Cit., p. 67;

¹⁶⁷ A génese dos reinos bárbaros no império romano materializa-se por negociação de *foedus* entre o império e os povos bárbaros, pelos quais se estabelecem alianças que podem ser, tanto de natureza bélica, como agrícola. Estes pactos generalizam-se muito antes do Baixo-Império, com Marco Aurélio (121-180), conferindo aos povos bárbaros mais poderes e autonomia com a progressão dos tempos, contribuindo, no fim, para a desagregação do império romano do ocidente, como refere CARLÁ, Filippo, A Desagregação do Império Romano in ECO, UMBERTO, A idade Média, Volume I, ob. Cit., pp. 50-54; GOMES DA SILVA, Nuno Espinosa – História do Direito Português, Ob. Cit., p. 72;

¹⁶⁸ MASTROMARTINO, Fabrizio, Os Reinos Romanos Bárbaros in ECO, Umberto, A Idade Média, Volume I, ob. Cit., p. 83;

incompatível com o sistema governativo romano, o que é motivo de constantes tensões internas que só contribuíram para agravar a situação política.

Os bárbaros eram tradicionalmente pagãos, tanto quanto se sabe. Os ciclos migratórios e a fixação na península da Escandinávia justificam a atribuição aos povos germânicos de uma mitologia própria que acolhe (e confunde) mais tarde influências mitológicas romanas¹⁶⁹, mas algumas tribos tiveram desde logo contactos com cristianismo, sobretudo na sua corrente herética do *arianismo*¹⁷⁰.

A antipatia pela modalidade católica do cristianismo prende-se com a profunda relação que tem com o império, como um elemento constitutivo da identidade romana, de que os bárbaros, no geral, procuram distanciar-se, como veremos adiante¹⁷¹. A controvérsia ariana, no seio do império no século IV, atingiu o seu apogeu com o Concílio Ecuménico de Nicéia, onde foi negada e os seus partidários condenados ao exílio. É no exílio ariano que os visigodos tomam contacto mais profundo com as suas práticas. As suas relações de vizinhança com o império fazem crer que cedo lhes chegou o conhecimento sobre o cristianismo.

¹⁶⁹ Sobre a religião dos povos germânicos, CAVAGNA, Alessandro, Os Povos Germânicos *in* ECO, Umberto (Direção e Organização) – Idade Média, Volume I, ob. Cit. p. 70;

¹⁷⁰ Vide supra 8.2.

¹⁷¹ Vide infra 11.4.

11. Na Hispânia

11.1. As invasões na Hispânia

Depois de analisado o panorama geral das movimentações dos povos bárbaros dentro da Europa (Ocidental) e as suas relações com o Império Romano, chegou a hora de nos debruçarmos novamente sobre a Hispânia e os seus destinos, no meio do ímpeto invasor dos povos germânicos.

Dado o estatuto administrativo conferido às províncias romanas¹⁷², na Hispânia, os núcleos provinciais gozavam de grande autonomia face à sede do império do ocidente, em Roma. Esta autonomia manifestava-se, à semelhança do que já dissemos em capítulos anteriores, nos domínios judiciais, administrativos, e religiosos. O estabelecimento de centros urbanizados, plenamente organizados e dotados de instituições em funcionamento, lançou as bases para o assentamento dos povos germânicos nesses mesmos centros, aproveitando-se das estruturas lançadas pelos romanos e imprimindo-lhes o seu cunho, não sem antes dar início a uma época turbulenta da História da Hispânia que se inicia com a entrada destes povos na península, descrita em relato tenebroso por Idácio, na sua *Crónica*. Idácio era Bispo de *Aqua Flaviae*, a actual Chaves, localizada no Minho, na província da Galécia. Considera-se uma espécie de precursor da obra de Eusébio, que descreve a vida do Imperador Constantino¹⁷³, é o informador do século V, possivelmente o mais importante da Hispânia, a partir de cujos escritos se pode reconstituir a invasão bárbara. Descreve com precisão e sombrios

¹⁷² Vide supra 5.1.2.

¹⁷³ Vide supra 8.1.

detalhes os avanços brutais de vários povos germânicos desde a conquista da Gália a partir do século V¹⁷⁴.

Para além deste autor, a reconstrução do período das invasões baseia-se ainda numa plêiade de relatos por autores como Jerónimo, ou S. Jerónimo, o autor da *Chronica Gallica* continuada depois de si; Zózimo, bispo de Évora, autor de *História Nova*; Isidoro, bispo de Sevilha, e ainda Orósio de Braga, que escreve os sete livros da *Historia Adversum Paganos*, onde se incluem referências ao período das invasões, que descreve como um negrume que se abate sobre um mundo finalmente cristianizado¹⁷⁵. É notável como estas narrações nos emprestam a visão muito particular dos autores que as descrevem, consoante a posição que detivessem (quer geográfica que no papel que desempenhassem na própria sociedade). Temos presente que certas incongruências na análise dos vários relatos são inescapáveis, sobretudo quando se trata das relações entre os godos e o império, onde as simpatias pessoais do autor não passaram despercebidas¹⁷⁶.

¹⁷⁴ Idácio faz também parte de uma aristocracia provincial romana da Galécia, orgulhosa se ter sido terra do imperador Constantino. A sua profunda confiança no império romano-cristão, faz com que nunca se desprenda do seu destino ao longo do texto, podendo isto influir na rigidez do seu discurso, como refere DÍAZ, Pablo C. – *El reino Suevo*, Akal, Madrid 2011, pp. 35-40;

¹⁷⁵ *En un primer momento, me vi frente a frente con los bárbaros a los que no había visto nunca, que los esquivé cuando se dirigían hostiles hacia mí, que los ablandé cuando se apoderaron de mí, que les he rogado a pesar de ser infieles, que los he burlado cuando me retenían y, finalmente que he escapado de ellos cubierto con una repentina niebla, cuando me perseguían en el mar, cuando trataban de alcanzarme con piedras y con dardos, y cuando ya incluso me alcanzaban con sus manos; cuando yo pues cuento todo esto, quiero que todos, al oírme, se conmuevan con lágrimas y me duelo en silencio porque los que me escuchan no lo sienten, reprochando la dureza de aquellos que no creen lo que no tuvieron que sufrir ellos*, cfr. SANCHÉZ SALOR – Orosio. *Historias*. Introducción, traducción y notas, *apud* DÍAZ, Pablo C. – *El reino Suevo*, ob. Cit., p. 46;

¹⁷⁶ É o caso das narrativas de Orósio de Braga e de Isidoro de Sevilha, que se encontram em extremos diametralmente opostos, cfr. ALONSO, Cristóbal Rodríguez – *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla*,

Neste novo século, vários povos disputam o domínio destes territórios: vândalos, alanos, suevos, visigodos, e romanos. A movimentação destes povos pela europa deixa profundas marcas nos territórios por onde passa. Com uma organização social (em geral) bastante rudimentar sob a forma de tribos, de estilo nómada, fortemente orientada para guerra, lança o caos numa península bastante romanizada quando povos inteiros (com expressão numérica entre 10.000 – no caso dos alanos, e 200.000 mil indivíduos) se precipitam sobre o seu território.

Embora muitos destes povos partilhem a origem germânica, e alguns sejam de base comum (partindo de uma mesma tribo que depois se subdividiu), há uma consciência de identidade e sentimento de pertença ao seu grupo que os diferencia, muito embora as suas regras, tradições, e modo de viver possam ser muito semelhantes. Não é raro ver dois povos tratados indistintamente, nos relatos desta época, o que pode induzir algumas narrações em erro¹⁷⁷, mas na verdade os elementos que distinguem dois povos pareciam, por vezes, ser tão subtis que permitiriam algumas flutuações nas descrições dos povos bárbaros.

Para além das consequências que advêm do choque civilizacional, as influências que trazem para a península podem ser traçadas até aos nossos dias, como adiante veremos.

i) Alanos e Vândalos

Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", Archivo Histórico Diocesano, Caja de Ahorros e Monte de Piedad de León, León, 1975;

¹⁷⁷ O relato de Gregório de Tours confunde por vezes alamanos com suevos, como refere DÍAZ, Pablo C. *in* El reino Suevo, ob. Cit., p. 70.

Estes foram os primeiros povos de origem germânica a chegar à península ibérica, no ano de 409 d.C.¹⁷⁸, bem como os Suevos. Movidos por pressões de outros povos de origem germânica nos territórios onde se instalaram depois do primeiro ciclo migratório, são forçados a avançar pelo território europeu chegando à península ibérica sem encontrar grande oposição. As dificuldades que encontraram e impossibilidade de assentar tornaram a sua passagem pela Hispânia rápida e atribulada, merecem, contudo, referência particular neste capítulo pois determinaram o desenrolar de importantes acontecimentos, como a chegada mais tardia dos visigodos.

Quando chegaram à península estes povos eram independentes entre si. Os vândalos encontravam-se ainda subdivididos em asdingos e silingos, tendo-se reunido para convocar maiores forças para batalhar as frentes romanas e visigodas que lhes levantaram oposição logo no início do século V¹⁷⁹.

Tanto alanos como vândalos (asdingos e silingos) encontraram dificuldades em assentar no território peninsular, tendo estabelecido precárias jurisdições entre eles, volvidos os anos iniciais de devastação e pilhagem de povoados peninsulares.

Em meados do século V, os vândalos defrontaram-se com os alanos, derrotando-os. O rei dos vândalos tomou então o título de *rei dos vândalos e dos alanos*, anexando este povo ao seu, muito desfalcado e com fraca expressão numérica, fruto das sucessivas contendidas que

¹⁷⁸ ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, Ob. Cit., p. 128 e ss.; GOMES DA SILVA, Nuno Espinosa – História do Direito Português, ob. Cit., p. 69; PAMPLIEGA, Javier – Los germanos en España, Ediciones Universidad de Navarra, Navarra, 1998, pp. 368-372;

¹⁷⁹ Os visigodos de Vália, numa das primeiras incursões que fizeram na península foram enfrentados e derrotados pelos Vândalos, em cerca de 418 - NEWTON MACEDO, F., O Domínio Visigótico in DAMIÃO PERES (Direção Literária) /Eleutério Cerdeira (Direção Artística) – História de Portugal, Vol. I, Ob. Cit., p. 315.

encontrara na Hispânia. Os alanos abdicaram da soberania e entregaram-na à realeza vândala, tendo acabado por perder as suas tradições populares e passado a fazer parte da chamada *Stammestraditionen* asdinga (uma união causada incautamente pelos visigodos)¹⁸⁰.

Desistiram de enfrentar os suevos quando repelidos por hostes romanas, e passaram então ao Norte de África, à Mauritânia¹⁸¹, onde os esperavam promessas de terras que lhe permitiriam fixar aí um reino, que se manteve até ao ímpeto reconquistador do imperador Justiniano¹⁸².

A passagem célere pelo território hispânico não deu oportunidade a estes dois povos de deixar o seu cunho indelével na sociedade peninsular, não obstante terem sido povos de influência considerável (nomeadamente bélica) no virar dos séculos V e VI.

De entre os povos que penetraram na Hispânia no século V e a disputaram, permaneciam apenas os Suevos e os Visigodos (ainda aliados ao Império Romano).

ii) Suevos

Os suevos são um povo em geral ignorado, quando se trata de narrar a história da Hispânia, na transição para a Alta Idade Média. O facto de

¹⁸⁰ PAMPLIEGA, Javier – Los germanos en España, ob. Cit., p. 371.

¹⁸¹ Vândalos partem para a Mauritânia - local inicialmente protegido pela onda invasora que se alastrara na Europa - em auxílio do general Bonifácio, governador da província entretanto destituído e declarado traidor que se recusa a abandonar o local, recorrendo à ajuda dos vândalos que atraí com a promessa de dividir a Mauritânia em três reinos, um para si próprio, outro para Gunderico Rei dos Vândalos e dos Alanos, e outro para Genserico seu irmão -DAMIÃO PERES (Direção Literária)/Eleutério Cerdeira (Direção Artística) – História de Portugal, Vol. I, Ob. Cit., p. 315.

¹⁸² Vide infra 13.1.

terem ocupado apenas uma pequena porção do território da península parece, sem dúvida, ter contribuído para este esquecimento generalizado.

Os suevos eram de origem germânica, e à semelhança de outros povos denominados bárbaros, compunham-se de vários grupos diferentes com alguma relação de parentesco entre si. Eram conhecidos dos romanos desde o século I a.C., quando sob o seu chefe Ariovisto, invadiram a Gália e foram expulsos para norte¹⁸³. Em virtude das migrações dos povos indo-europeus, espalharam-se um pouco por toda a europa, perdendo a coesão dos números que outros povos porventura tivessem a seu favor.

Procuraram fixar-se na península ibérica ao mesmo tempo que os alanos e os vândalos, e as jurisdições precárias que estabeleceram entre si colocaram os suevos na *Gallaecia*, junto com os vândalos asdingos, ao passo que aos alanos caberia a Cartaginense e a Lusitânia, e aos vândalos silingos a Bética¹⁸⁴. Aproveitaram, para este efeito, as divisões provinciais estabelecidas pelo império romano, imutáveis desde a reforma de Diocleciano¹⁸⁵.

Apesar de terem desenvolvido, de tempos a tempos, uma política expansionista que os levou a conquistar territórios de outras províncias, por vezes com sucesso¹⁸⁶, o núcleo do assentamento suevo permaneceu na *Gallaecia*, tendo por capital a cidade de Braga¹⁸⁷.

¹⁸³ Como refere, a propósito da primeira monarquia sueva,. DÍAZ, Pablo C. – El reino Suevo, ob. Cit p. 69;

¹⁸⁴ GOMES DA SILVA, Nuno Espinosa – História do Direito Português, Ob. Cit., p. 71;

¹⁸⁵ Vide supra 5.2.1.

¹⁸⁶ Procuraram estender o seu domínio para sul, pela Bética, Lusitânia, e Cartaginense, encontrando, porém, vasta oposição na maioria hispano-romana que dominava ainda a península, ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, Ob. Cit., p. 129.

¹⁸⁷ Sobre a tese da capital do reino suevo, DÍAZ, Pablo C. - El reino suevo de Hispania y su sede en Bracara;

Encontraram oposição desde que entraram na península, primeiro nos romanos, depois nos vândalos e alanos, com quem repartem o território. Mais tarde com os visigodos, com quem não se batem até meados do século V.

Uma análise superficial do povo suevo e das suas condições sociológicas, determinará como verdadeiramente espantosa a sua permanência na Hispânia durante mais de um século, fixada no reduto natural da Galiza e aproveitando as fronteiras naturais que a topografia lhe empresta. De facto, tanto quanto se sabe, os suevos não defrontam nem expulsam os vândalos, com quem teriam partilhado a província no começo das invasões, nem se veem obrigados a repelir os visigodos, que combatiam pelos romanos no início do século, tendo estes sido derrotados por alanos e vândalos. Parecem ter conseguido furtar-se a batalhas que sabiam não ter capacidade de vencer. A própria expressão numérica dos suevos, que se supõe ter rondado os 30.000 e 35.000¹⁸⁸, parece corroborar este facto e conspirar contra o seu sucesso.

Mercê da sorte, do acaso, ou das circunstâncias extremamente favoráveis, o facto é que o povo suevo, purista nas suas tradições, tê-las-á transportado e mantido ao longo das suas migrações, aplicando-as também na Hispânia (nomeadamente técnicas agrícolas, utensílios)¹⁸⁹. Esta é talvez a grande diferença entre os suevos e visigodos, entre quem se disputará a península ao longo dos séculos V e VI.

Os visigodos, cuja proximidade dos romanos ao longo dos séculos que antecede as invasões os leva a importar certos costumes e hábitos, misturando-os (e por vezes substituindo) com as suas tradições primitivas.

¹⁸⁸ De acordo com REINHART, segundo GOMES DA SILVA, Nuno Espinosa – História do Direito Português, ob. Cit., p. 74.

¹⁸⁹ Idem, p. 75

No caso dos suevos, a distanciação com o império romano pode ter operado como uma desvantagem competitiva face aos visigodos, acrescida ao facto de o povo suevo ser ainda pagão, o que já não acontecia com os visigodos, como adiante veremos.

A cultura dos suevos influenciou indubitavelmente a zona da *Gallaecia*, com a sua permanência. Encontramos, até hoje, vocábulos de origem sueva na língua portuguesa e castelhana.

iii) Visigodos

Os visigodos¹⁹⁰ primeiro visitam a Hispânia ao abrigo de um *foedus*¹⁹¹ estabelecido com Roma no ano de 418, entre o rei visigodo Vália e o general Constâncio, representante do imperador Honório, que impunha que o povo visigodo prestasse auxílio militar aos romanos que em troca lhe cederia territórios para que se estabelecesse¹⁹². Isto permitiu que se fixassem na Aquitânia, no Sudoeste da atual França, a partir de onde saem para combater os suevos, vândalos e alanos na península ibérica, em cerca 418 d.C., embora sem objetivos de ocupação. Tendo sofrido uma pesada derrota às mãos dos vândalos, no início do século V, os visigodos recuam para a Gália, onde têm um assentamento institucionalizado pelos pactos forjados com o (já decadente) poder imperial. Estabelecem a sua sede na atual cidade de Toulouse, que se mantém por cerca de cinquenta anos. Os avanços dos francos na Gália,

¹⁹⁰ Parte da tribo dos godos, dividida em visigodos e ostrogodos. Estes últimos não chegaram à península ibérica, mas foram bastante proeminentes no quadro das invasões no império romano, desempenhando um papel decisivo nas batalhas em que participaram.

¹⁹¹ A propósito da política de alianças com o império romano e a figura do *foedus*, ver supra 10.

¹⁹² VALDEAVELLANO, Luis G. – Curso de Historia de las Instituciones Españolas, ob. Cit., p. 170.

obrigam os visigodos a deslocar-se para a península, onde os suevos já se tinham estabelecido.

Os visigodos introduzem-se finalmente na península na segunda metade do século V, tomando cidades fortes como Saragoça, Tarragona, Mérida, Lisboa, aproveitando-se do caos adicional causado pela entretanto queda do império romano do ocidente¹⁹³. A conquista de grande parte do território hispânico (com a exceção do Reino Suevo da Galiza), confere ao quadro geopolítico dos finais do século V um claro domínio visigótico, que se estende desde as adjacências do Danúbio até ao oceano atlântico, comportando, desta forma, os territórios da Aquitânia e da Hispânia¹⁹⁴. Os visigodos só abandonam a Aquitânia em inícios do século VI, após sofrer dura derrota contra os francos na batalha de Vougladum, em 507¹⁹⁵. Com isto, transferem finalmente a sua capital para a cidade de Toledo, onde aí se mantém até às invasões muçulmanas do século VIII.

O tremendo impacto da entrada dos visigodos no território peninsular é atestado pelos números da população visigoda, que na época ascenderia aos 250.000¹⁹⁶, cerca do triplo da população sueva¹⁹⁷. Ora, isto facilitou a sua disseminação pelas povoações. O fator numérico, aliado ao facto de ser um povo eminentemente bélico, com larga experiência em combate – tanto contra outros povos como contra os romanos, com quem aliás ombreara em muitas batalhas, ficando a conhecer-lhes táticas e estratégias militares – contribui para a sua rápida progressão nos domínios ibéricos, dizimando a oposição com relativa facilidade e impondo um domínio que até então lhe tinha sido negado.

¹⁹³ ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, ob. Cit., p. 133.

¹⁹⁴ Quadro geopolítico da Europa, Médio Oriente, e Norte de África no ano 476, *in* ECO, UMBERTO – A Idade Média, Volume I, ob. Cit., pp. XLVIII e XLIX.

¹⁹⁵ *Idem* ALMEIDA COSTA, p. 133.

¹⁹⁶ ESPINOSA GOMES DA SILVA – História do Direito Português, ob. Cit., p. 74.

¹⁹⁷ Ver supra 10., a propósito das invasões suevas.

O domínio quase total dos visigodos na península, que incluiu a Galiza após a conquista dos suevos em 576, sob a direção do rei visigodo Leovigildo, é coartado pela tentativa de reconstrução de um império bizantino que se fixa no sul da Hispânia, por breve trecho. Os bizantinos são repelidos para a atual região do Algarve, e mais tarde, derrotados, abandonam definitivamente a península. Os visigodos reclamam, a essa altura, um domínio total sobre a Hispânia, domínio que cessa apenas com a invasão muçulmana, sob a chefia de Tárique, no século VIII¹⁹⁸.

11.2. Cultos antigos e cristianização – presença mosaica, paganismo e heresias peninsulares

Os fenómenos de natureza espiritual e religiosa andam a par e passo com os tumultos políticos no despoitar da Idade Média. As invasões bárbaras e a queda do império romano do ocidente tiveram, à semelhança do que já referimos, forte cariz religioso.

O cristianismo, já fortemente enraizado na vida pública e privada romana, não era estranho aos povos bárbaros, principalmente aos que tomavam contacto mais direto com o império, como é o caso dos visigodos. Não faltaram tentativas de evangelização destes povos, mas em última análise, e durante vários séculos predominou o seu paganismo e crenças tradicionais bastante arraigadas na sua cultura.

A heresia de Ário, que deu origem à corrente herética do cristianismo de seu nome arianismo¹⁹⁹, teve o seu expoente no século IV, no seio do império romano, tendo sido banida e proibida pelas autoridades eclesiásticas e poder político. O reagrupamento dos arianistas nas terras

¹⁹⁸ ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, ob. Cit., p. 134.

¹⁹⁹ Ver supra 8.2.

mais periféricas e vizinhas do império conseguiu fazer o que até então o cristianismo ortodoxo, doravante designado *católico*, não tinha conseguido: cativar algumas povoações germânicas.

Os visigodos converteram-se prontamente ao arianismo, através da ação do seu bispo ariano Vulfila, que, entre as suas façanhas, se conta que traduziu a bíblia para o idioma dos godos²⁰⁰. Esta conversão é determinante nos destinos da península ibérica e podem ser apontadas algumas causas prováveis para a sua verificação.

Em primeiro lugar, a simplicidade das orientações ontológicas e teológicas arianas, comparadas com a profunda complexidade dos preceitos do cristianismo, sobretudo no panorama do pós-concílios ecuménicos, contraposta ao nível cultural baixo destes povos, determina a aceitação de uma corrente que esteja ao nível do seu entendimento, funcionando aqui a (aparente) simplicidade das regras arianas a seu favor. Logo a seguir podemos colocar a ânsia de afirmação do povo visigodo como povo independente do povo romano, sobretudo nesta fase inicial de invasões e ocupações. Isto vem determinar, não só no plano religioso mas também no político, a vontade de distanciação das instituições romanas que são elemento identificador do império, o que é o caso do cristianismo, apadrinhado por Constantino, institucionalizado por Teodósio e com amplos privilégios e poderes políticos no seio da sociedade romana. A tudo isto acresce, finalmente, a percepção visigoda da religião e do seu interesse mais direto para as povoações. Estando num plano cultural significativamente diferente dos povos romanizados, como não nos cansamos de referir, e vivendo ainda em estilo semi-nomádico, as suas crenças refletem amiúde os seus pavores supersticiosos e temores dos fenómenos da natureza deles desconhecidos, à semelhança dos povos

²⁰⁰ PONTESILLI, Massimo, *As Migrações dos bárbaros e o fim do império romano do ocidente*, in ECO, Umberto (Direção e Organização) – Idade Média, Volume I, ob. Cit., p. 65;

primitivos peninsulares e dos primitivos habitantes da península itálica²⁰¹. Assim, a religião adota, pelo lado supersticioso, o necessário fim de apaziguar as fúrias divinas, e por outro, um fim mais instrumental, legitimador de campanhas militares.

A negação do catolicismo, pelos visigodos, desencadeia grande contestação pela população hispano-romana, quando as pilhagens e saques principiam a dar lugar a um objetivo de ocupação mais ordenada. Os visigodos e os suevos encontram por isso grandes dificuldades nos primeiros tempos do seu domínio de terras hispânicas. Os suevos professavam o paganismo. Estavam mais longe ainda das correntes monoteístas que se tinham embrenhado no império romano. Sem que haja documentação fidedigna que assim o comprove, é referido que foi com o intuito de arianizar os suevos que os visigodos vieram para a Hispânia²⁰², o que conferiria à invasão uma missão de pendor espiritual, amenizadora do seu tradicional carácter sangrento. Este rumor poderá ter tido algum fundo de razão, pelo fim instrumental que os visigodos depositavam na religião, estando justificada uma campanha invasora que tivesse um propósito evangelizador, mas mais não se pode retirar daí.

Embora não tenham tido presença significativa na península a esta altura, é importante refletir sobre a posição de outro povo germânico de considerável influência, que já antes referimos: os francos²⁰³.

Os francos exercem na Gália, e na Francónia, um poder bem diferente do que os seus semelhantes exercem na Hispânia. O que distingue os francos dos visigodos e dos suevos é essencialmente uma noção de identidade e independência do seu povo que poderia corresponder aos requisitos modernos da aceção de nação, combinado com uma religiosidade oficial

²⁰¹ Ver supra 7.1.

²⁰² OLIVEIRA, Pe. Miguel de – História da Igreja, ob. Cit., pp. 75-78;

²⁰³ METZNER, Ernst Erich – O Reino dos Francos *in* ECO, Umberto, A Idade Média, Volume I, ob. Cit., pp. 112-115;

que professa o cristianismo, sob a sua forma católica, que condena o arianismo. De facto, a conversão dos francos, em Reims, em cerca de 500, com o Rei Clóvis, confere aos francos um título legitimador atribuído pela Igreja, que atesta o seu reinado e confere um apoio institucional às suas demandas. Este é dos primeiros reinos bárbaros que obtém a aprovação da Igreja, facilitando em muito o seu domínio sobre as povoações romanizadas, numa manobra política extremamente eficaz que dá também origem a um estatuto comportamental dos membros das comunidades cristãs entre os francos, com o nascimento de um fervor religioso não canonicamente imposto, relatado por Gregório, bispo de Tours (553-5594) na sua *História dos Francos*²⁰⁴.

A conversão dos francos ao catolicismo conferiu-lhes um estatuto civilizacional bastante similar ao dos romanos, o que parece ter enfraquecido a conotação “bárbara” das suas origens germânicas e elevado os seus propósitos conquistadores. Os visigodos, tanto na Hispânia como anteriormente, na Aquitânia, eram vistos como meros povos saqueadores, tendo sido expugnados destas terras pelos francos que fizeram valer o seu domínio não só pela força militar mas pelo poderoso aliado político que encontrou na religião.

Na Hispânia passam a convergir várias ordens religiosas: o arianismo visigodo, o catolicismo hispano-romano, o judaísmo, o paganismo e cultos primitivos (embora com pouca expressão, mas ainda presentes), e heresias cristãs ou heterodoxias (como resquícios do priscilianismo, presentes sobretudo em pequenos povoados do interior).

O judaísmo é de todos estes aquele de que dispomos de menos informação. A sua presença na Hispânia é indiscutível, patente aliás em inscrições tumulares que a arqueologia comprova, designadamente

²⁰⁴ BENVENUTI, Anna – A Vida Religiosa in ECO, UMBERTO – A Idade Média, Volume I, ob. Cit., pp. 283-285;

através do estudo de Samuel Schwarz²⁰⁵. Parece haver, contudo, uma lacuna²⁰⁶ no rastro da sua atividade entre o século V e o século VIII, onde reaparecem referências ao culto mosaico já sob o domínio muçulmano²⁰⁷.

Não se quer com isto dizer que as fontes relativas aos judeus no período romano eram abundantes, pelo contrário, as fortes perseguições que sofreram às mãos do cristianismo institucionalizado empurrou-os para a clandestinidade.

A falta destes elementos durante o domínio bárbaro e visigótico não é totalmente inexplicável. A antipatia generalizada pelos judeus, manifestada pelos hispano-romanos-cristãos, foi já por nós mencionada²⁰⁸. Um dos documentos peninsulares mais antigos que atestam a presença judaica e, simultaneamente, comprovam a animosidade das relações entre cristãos e judeus, é o referente ao Concílio de Elvira²⁰⁹, que inclui cânones que disciplinam as relações entre estas comunidades (proíbem casamentos entre cristãos e judeus, e de várias formas e ao longo de vários cânones, condenam a confraternização entre as religiões). Inferimos daqui que, embora a presença judaica seja tolerada, ela é indesejada pela nova ordem romano-cristã que não a erradica pela extrema utilidade de que se faz servir.

O período caótico que caracteriza os séculos V e VI tem consequências também para a Igreja, onde se observa uma certa fragmentação do poder

²⁰⁵ SCHWARZ, Samuel – Incrições Hebraicas em Portugal, *apud* MARTINS, Jorge – Breve História dos Judeus em Portugal, ob. Cit., pp. 10 e 11.

²⁰⁶ LACERENZA, Giancarlo – Os Judeus, *in* ECO, Umberto, A Idade Média, Volume I, ob. Cit., pp. 266-271.

²⁰⁷ Onde começam a existir escolas talmúdicas – a tradição oral que interpreta a Tora – como em Córdoba - ALBUQUERQUE, Ruy de/ALBUQUERQUE, Martim de – História do Direito Português, I Volume, ob. Cit., p. 394.

²⁰⁸ Ver *supra* 6. e 7.1.

²⁰⁹ Vide *supra* 9.3.

que conduz à falta de uniformização quanto ao tratamento da questão judaica²¹⁰.

Embora permaneça na Hispânia durante vários séculos e sendo creditada como deicida²¹¹, a cultura judaica vai sobrevivendo e contribuindo para a construção da sociedade peninsular, através do exercício de atividades profissionais cada vez mais específicas e orientadas para certas manufaturas (em função das limitações impostas pela legislação canónica que proíbe aos judeus a propriedade de escravos e de terras)²¹². O espírito de adaptação do povo judeu face às adversidades contribui para que prospere mesmo nos climas políticos mais inóspitos, o que sugere que a comunidade judaica da península ibérica tenha vivido mais discretamente durante os tempos do domínio bárbaro, que não se afiguravam tão tolerantes quanto a anterior política.

Por outro lado, o arianismo e o catolicismo coabitavam a par da coabitação entre bárbaros e romanos. Persistiam ainda na região ibérica resquícios do ascetismo exacerbado das doutrinas arianistas, e do maniqueísmo priscilianista²¹³, que tinham deixado as suas marcas. O reduto do priscilianismo localizava-se na Galiza, onde persistiam alguns traços destas doutrinas, comumente confundidas com um mero relaxamento na disciplina eclesiástica ortodoxa (cuja reputada intransigência decaíra francamente com as ocupações bárbaras), ou com o

²¹⁰ LACERENZA, Giancarlo – Os Judeus *in* ECO, Umberto, A Idade Média, Volume I, ob. Cit., pp. 266-271.

²¹¹ Embora fosse continuamente arguido pela comunidade hispano-judaica que a tribo peninsular já se encontrava na Hispânia muito antes da data do julgamento e morte de Jesus – desde o reino de Nabuchodonosor, logo, desde o primeiro exílio da Babilónia - procurando desse modo desembaraçar-se e distanciar-se da conotação de homicidas de Deus que lhes era imposta pela sociedade cfr. FERREIRA, Joaquim de Assunção – Estatuto Jurídico dos Judeus e Mouros na Idade Média Portuguesa, ob. Cit., p. 75;

²¹² LACERENZA, Giancarlo – Os Judeus *in* ECO, Umberto, A Idade Média, Volume I, ob. Cit., pp. 269-270;

²¹³ Vide supra 9.2.

regresso de práticas pagãs e supersticiosas. O primeiro concílio de Braga de 561, para além de reforçar a ordem e impelir a reorganização eclesiástica, reafirma a ortodoxia e condena as práticas heréticas ao formular 17 anátemas que recusam os ritos priscilianistas²¹⁴.

A vida religiosa era marcada por tensões entre estes polimorfismos espirituais, que estavam intimamente conexos com as tensões políticas.

À data da chegada dos povos germânicos, encontramos também o monaquismo peninsular bastante intrincado nos centros populacionais, sobretudo no Noroeste, na Galiza sueva (e mais tarde visigoda). O abandono da vida em sociedade em detrimento de uma forma de vida ascética que dita o jejum, a pobreza, e a castidade, não é uma experiência exclusiva da península ibérica, nem sequer do cristianismo. Antes é resquício da herança helénica, e das tradições hebraicas enraizadas nos princípios do cristianismo²¹⁵. Os centros monásticos têm uma importância inestimável no período conturbado da alta Idade Média, tanto na Hispânia, como em Itália e na Britânia. São centros aglutinadores da vida cristã, de produção de doutrina teológica, e mais tarde de ensino. Na península ibérica, a ideologia monástica atinge um apogeu renascentista da obra do Papa Gregório Magno (ele próprio monge), com Isidoro, bispo de Sevilha²¹⁶, a quem nos referiremos com mais detalhe adiante²¹⁷, São Frutuoso de Braga e Martinho de Braga.

Com a ascensão do arianismo ao poder, por via da ocupação visigoda, há uma troca de posições dentro da sede peninsular da Igreja, em que são

²¹⁴ Sobre os resquícios do priscilianismo na *Gallaecia* sueva, ver ob. Cit., DÍAZ, Pablo C. – El reino Suevo, p. 214; e sobre a sua tentativa de se instalar de novo, FORTUNATO DE ALMEIDA – História da Igreja em Portugal, Tomo I, ob. Cit., pp. 46-47.

²¹⁵ BENVENUTI, Anna – O Monaquismo, in ECO, Umberto – Idade Média, Volume I, ob. Cit., pp. 212-221.

²¹⁶ *Idem*.

²¹⁷ Vide infra 14.1.

destituídos bispos católicos e substituídos por bispos arianos, que detêm mais influência junto da corte visigoda.

Subsistem ainda, neste período de transições a vários níveis, resquícios de outras heresias cristãs, como é o caso do priscilianismo, uma heresia de matriz hispânica, que não lograra em ser eliminada pela facção ortodoxa do cristianismo, e se manifestava ainda no seio das sociedades hispânicas, sobretudo no noroeste peninsular para onde se haviam refugiado os priscilianistas expulsos no século IV, onde se cruzaram com o domínio suevo.

11.3. Os suevos no contexto religioso da Hispânia

No noroeste hispânico, os suevos tiveram um percurso religioso um pouco peculiar, distinto do dos visigodos. O paganismo inicial que professavam, deu alegadamente lugar ao catolicismo, passando depois ao arianismo, antes da conversão final ao catolicismo²¹⁸. Os visigodos, por outro lado, do paganismo inicial, abraçaram primeiro o arianismo e só depois o catolicismo.

Os suevos converteram-se à orientação católica do cristianismo mais de um século e meio antes dos visigodos, durante o reinado do monarca Requiário I em 448²¹⁹, sem que esta fosse, contudo, oficializada. No caos

²¹⁸ Sobre o percurso religioso dos suevos, vide. ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, ob. Cit., p. 130.

²¹⁹ Requiário foi o primeiro monarca cristão entre os suevos. A sua morte, às mãos dos visigodos, lançou uma violenta guerra civil entre os que disputavam o trono, o que levou a que a conversão ao catolicismo não tivesse sido institucionalizada, não é também certo que esta conversão inicial fosse a conversão do povo suevo, mas terá possivelmente conquistado uma fação deste povo, como refere DÍAZ, Pablo C. *in* El reino Suevo, ob. Cit., p. 217;

que a sucessão de Requiário²²⁰ lançou, um indivíduo de nome Ajax terá, entretanto, persuadido o rei suevo a converter-se ao arianismo, o que foi bem-recebido pelo rei – sem dúvida procurando algum consenso com os recém-chegados visigodos, mas distanciando-se do clero ortodoxo que vivia descontente com esta situação, criando uma convivência insustentável no noroeste peninsular amplamente criticada por todos os cronistas católicos medievais²²¹.

A conversão final ao cristianismo ortodoxo ocorreu apenas mais tarde, sob estreita influência do bispo de Dume, Martinho²²², no reinado de Teodomiro. S. Martinho de Dume, ou dumense, presidiu ao primeiro concílio de Braga de 561, que oficializou a conversão sueva (um século depois da alegada conversão espiritual de Requiário), e reinstalou a disciplina eclesiástica na sociedade sueva, que é reputada a um grande fervor religioso. Isto justifica que o estudo da região da Galiza, que engloba o Minho, a considere como uma das regiões mais ricas em matéria religiosa.

²²⁰ Sobre a eleição de Requiário, e o seu papel na monarquia militar sueva, PAMPLIEGA, Javier – *Los germanos en España*, ob. Cit., pp. 313-326;

²²¹ Acerca da conversão dos suevos ao arianismo, ver DÍAZ, Pablo C. – *El reino Suevo*, p. 215;

²²² As narrações das conversões dos povos são amiúde acompanhadas por certas histórias que servem o propósito de atestar a presença divina no destino da conversão, como é o caso da conversão dos suevos. Reza a lenda, reduzida a escrito por Gregório de Tours, que o rei Teodomiro rezou a S. Martinho de Tours, prometendo que se o seu filho primogénito, Miro, se salvasse da grave doença que o acometia, se converteria. Como Miro se salvasse, Teodomiro viu-se obrigado pelas suas palavras à conversão cfr. OLIVEIRA, Pe. Miguel de – *História Eclesiástica de Portugal*, ob. Cit., pp. 38-39;

11.3.1. O ignoto direito laico no reino suevo

Na constituição do reino suevo e na sua fixação da Hispânia, é difícil apontar com precisão o seu sistema jurídico antes da conversão ao cristianismo ortodoxo, que nos faculta algumas luzes relativas à ordenação social, como veremos adiante²²³.

O que sabemos, ou podemos supor com algum grau de certeza, é que o direito suevo seguia a esteira do direito dos povos bárbaros quando penetraram nos meandros do império romano e chegaram à Hispânia. De origem familiar e assente em clãs e pequenas comunidades dentro do grupo, organizavam a sua vida em torno da guerra e da sobrevivência²²⁴.

De carácter essencialmente consuetudinário e rudimentar, os suevos regiam-se por condutas ordenadoras da vida em comunidade. Constituindo-se como uma monarquia militar, sobretudo a partir das invasões À Hispânia, tinham estabelecidas regras próprias de sucessão ao trono²²⁵.

Não se reputa aos suevos, ou não é possível assim aferir, ao contrário de aos visigodos, um conhecimento já integrado do Direito Romano no seu seio.

No entanto, sabemos que professavam um paganismo tradicional na altura das invasões, pelo que o elemento supersticioso poderia estar presente nas suas convicções e moldes comportamentais.

A obscuridade que rodeia a sociedade sueva neste âmbito é fruto da esparsa documentação que a relata no período anterior ou preambular da sua fixação da península ibérica.

²²³ Vide *infra* 11.3.2.

²²⁴ PAMPLIEGA, Javier – Los germanos en España, ob. Cit. Pp. 286-293;

²²⁵ *Idem*

Tendo sido as suas conversões ao arianismo e ao catolicismo sido acrescidas de uma dificuldade de adesão dos suevos ao monoteísmo ou a uma religiosidade declarada, podemos concluir pela ausência do tema religioso na vivência diária, não se imiscuindo no plano social e político, até à compreensão da sua utilidade ou conversão espiritual, ao arianismo, e ao cristianismo ortodoxo.

11.3.2. O direito canónico no reino suevo – a ação de S. Martinho de Dume

Mercê da conversão sueva ao cristianismo ortodoxo, verificamos entre as fontes conhecidas do direito suevo, a larga influência de S. Martinho de Dume na obra jurídico-cristã (à qual mais tarde se irá atribuir o nome de Direito Canónico²²⁶).

A figura de S. Martinho teve uma influência direta na organização do mundo eclesiástico da Galécia sueva, manifesta na sua profusa obra e ação política²²⁷. A sua relação próxima com o rei suevo é comprovada por vários textos que dedicou ao monarca.

De entre as obras que nos chegam hoje, atribuídas à ação de Martinho, encontramos: os *capitula Martini* e a obra pastoral *de correctione rusticorum*.

A coletânea *Capitula Martini* é atribuída a S. Martinho de Dume, a quem já nos referimos a propósito da sua ação evangelizadora determinante na conversão dos suevos ao catolicismo²²⁸. Esta coletânea agrega 84 cânones

²²⁶ A propósito da origem da expressão “direito canónico” e da sua formação, vide *infra* 14.1.

²²⁷ MATTOSO, José (Direção) – História de Portugal, Primeiro Volume, Antes de Portugal, ob. Cit. P. 310;

²²⁸ Ver *supra* 11.3.

de concílios não só hispânicos como orientais, africanos, e gauleses. Ao longo destes cânones, encontramos matérias mais tratadas do que outras, designadamente ao longo de 7 cânones dos *capitula*, que fazem parte de uma obra de catequese chamada *de correctiones rusticorum*, um conjunto de lições dirigidas ao povos rústicos nos quais sobressai a vontade de erradicar o supersticiosismo latente nalgumas partes do reino suevo, e patente na prática corrente do reino visigótico ariano²²⁹. Apesar de esta obra ter sido produzida no seio do reino suevo, com o qual o reinado visigodo tinha uma longa rivalidade, que culminou com a agregação do primeiro por este último, a coletânea poderá ter tido algum impacto na legislação visigótica, nomeadamente na *Lex Romana Visigothorum*. A difusão do trabalho de S. Martinho na Hispânia visigótica parece facto incontestável, outro tanto não se pode dizer acerca da influência martiniana no Código Visigótico, pois não passa de uma suspeita. Não obstante, o mérito da coletânea do bispo de Dume é ser uma das primeiras compilações de direito canónico da península ibérica, que, aliada à ação de S. Martinho no seio dos suevos, o torna uma das figuras mais proeminentes da Igreja peninsular.

De entre a sua ação contra o paganismo, destaca-se a adoção do latim na Galécia sueva e a introdução dos termos que indicam os dias da semana: segunda-feira, terça-feira, etc. Isto veio erradicar o costume romano de atribuir aos dias designações inspiradas nos nomes de divindades pagãs, designações essas que se mantêm até aos dias de hoje no idioma espanhol e francês (*lunes, martes*, ou *lundi, mardi*), o que exprime bem a

²²⁹ Para além de ter incluído este tópico nos *Capitula Martini*, dedica-lhe um dos seus opúsculos: *De correctiones rusticorum*, cfr. BRAGA DA CRUZ, Guilherme – Obras Esparsas, Estudos de História do Direito, ob. Cit., pp. 23-24; JORGE, Ana Maria C.M., A dinâmica da cristianização e o debate ortodoxia/heterodoxia in Azevedo, Carlos Moreira (Direcção) – História Religiosa de Portugal – Volume I, ob. Cit., p. 22.

autoridade religiosa na conversão dos suevos e do noroeste peninsular ao cristianismo²³⁰.

11.4. Os visigodos no contexto religioso da Gália e da Hispânia – o Direito no reino visigodo ariano

i) O contexto religioso

Os visigodos, mantiveram-se constantes na disciplina ariana até praticamente não lhes ter sido dada escolha possível que não a da conversão. Com o final do século VI, no quadro geral europeu, os reinados que se formavam a partir das ocupações germânicas tinham já abandonado as correntes consideradas heréticas e professado o cristianismo na sua forma ortodoxa, exceto o caso dos visigodos na Hispânia, e os lombardos, na Itália²³¹. A Igreja, e a bem dizer, o papado, voltava assim a deter uma posição cimeira na orientação da vida política.

As pressões externas que abjuravam o arianismo concentravam-se no reinado hispânico-visigótico, que recusava a influência do Papa. As pesadas expectativas que estavam depositadas no destino religioso do reino visigótico pelos outros reinos da Europa ocidental, não eram exatamente desinteressadas ou preocupadas com o último destino das almas heréticas dos visigodos, embora fosse esse o motivo que ocultava a suas verdadeiras ambições. Os francos cobiçavam territórios ocupados pelos visigodos, e os suevos aguardavam um enfraquecimento do seu

²³⁰ MATTOSO, José (Direção) – História de Portugal, Primeiro Volume, Antes de Portugal, ob. Cit. P. 310;

²³¹ Também os lombardos viram as vantagens políticas da conversão ao catolicismo. Encontravam-se, também, no seu seio, fações pagãs, católicas e arianas, como explica PICARIELLO, Stefania, Os Lombardos em Itália in ECO, Umberto – Idade Média, Volume I, ob. Cit., pp. 115-119;

poder para encetar uma campanha de apropriação de terras na Tarraconense. O papado exercia pressões políticas com o intuito de ver o catolicismo assumido numa das maiores e mais promissoras províncias ocidentais. O reino visigótico ariano encontrava-se, desta forma, rodeado de inimigos católicos: francos a nordeste, suevos a noroeste, e os bizantinos²³² a sudeste²³³.

O monarca visigodo, Leovigildo, convocou vários concílios, de ideologia obviamente ariana, que tinham como objetivo principal fazer esbater as barreiras entre o arianismo e o catolicismo, mas que não satisfizeram nenhuma das partes²³⁴. As bruscas políticas de negociação levadas a cabo por Leovigildo²³⁵, no preceito do período de viragem da história ibérica, revelam o desespero sentido pelo chefe de um reino cercado. A excelência militar do reino visigótico ariano, consegue repelir a maior parte dos seus inimigos pelas armas, o que dá ao reino toledano uma falsa sensação de paz além-fronteiras. No entanto, a controvérsia religiosa começa a nascer no seio do próprio reino.

A dualidade entre os visigodos e os hispano-romanos acentuava-se sobretudo na religião: os primeiros eram arianos e os segundos católicos. Havia uma heterogeneidade no reino visigótico que resultava da não identificação dos dois povos que governava. As disputas entre os dois partidos religiosos na corte são tão antigas quanto a presença dos

²³² Vide supra 11.1.

²³³ Esta expressão, bem como as pressões geopolíticas do século VI são referidas em detalhe em NEWTON MACEDO, *O Domínio Visigótico in DAMIÃO PERES (Direção Literária) – História de Portugal, Vol.I, ob. Cit., p. 320;*

²³⁴ Como a abolição do rito ariano do segundo batismo, abominado pelos católicos, NEWTON MACEDO, *O Domínio Visigótico in DAMIÃO PERES (Direção Literária), História de Portugal, ob. Cit., pp. 321 e 322;*

²³⁵ Para amenizar as tensões com os francos, Leovigildo casa a sua filha Brunihilda com um rei franco, igualmente, NEWTON MACEDO, *O Domínio Visigótico in DAMIÃO PERES (Direção Literária) – História de Portugal, Vol.I, ob. Cit., p. 321;*

visigodos na península, mas adquirem novo ânimo quando o próprio filho de Leovigildo, Hermenegildo, toma a cidade de Sevilha e afronta o pai, adotando declaradamente o partido católico, possivelmente como escudo para as suas próprias pretensões governativas e, proclamando-se rei, tomam terras no sul da península²³⁶. Hermenegildo é por fim derrotado pelo pai, feito cativo e morto. Na sucessão de batalhas e revoltas que assomem a região ibérica, Leovigildo derrota e anexa o reino suevo ao reino visigótico, estendendo o seu domínio.

A Leovigildo sucede Recaredo. Recordamos que a política religiosa levada a cabo por Leovigildo foi sempre de grande tolerância para com o partido católico, talvez por influência de sua mulher Teodósia²³⁷, irmã de dois bispos de Sevilha que tiveram um papel cimeiro na reorganização eclesiástica e na produção de saber teológico na península ibérica, Leandro e Isidoro. À semelhança do seu irmão Hermenegildo, Recaredo herda uma disposição católica, talvez por íntima convicção de espírito, talvez por compreensão da grande utilidade estratégica que teria a unificação da península ibérica sob uma mesma religião, que provavelmente contribuiria para uma alteração do estatuto do reino e lhe concederia a inestimável proteção do papado e o pouparia da animosidade dos francos, ao retirar às suas pretensões o ânimo religioso.

A conversão solene de Recaredo foi oficializada durante o III Concílio de Toledo²³⁸, no ano de 589, presidido por S. Leandro de Sevilha, que tinha

²³⁶ DÍAZ, Pablo C. – El reino Suevo, Ob. Cit., p. 148;

²³⁷ DAMIÃO PERES, História de Portugal, Ob. Cit., pp. 321, em sentido contrário, vincando que se trata apenas de uma suposição, e que Teodósia seria não irmã, mas tia de Leandro e Isidoro, OLIVEIRA, Pe. Miguel de – História Eclesiástica de Portugal, Ob. Cit., p. 44;

²³⁸ Ob. Cit. ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, pp. 138-139); ob. Cit. FORTUNATO DE ALMEIDA – História da Igreja em Portugal, Tomo I, p. 47-48.

já desempenhado um papel instrumental na conversão do seu irmão Hermenegildo.

Esta conversão principia a fusão generalizada das populações da Hispânia²³⁹, entretanto sob o domínio quase total do reino visigótico, fazendo desaparecer a barreira mais premente entre os hispano-romanos e os visigodos, e derrubando as resistências que faltavam para a assimilação de algumas instituições do mundo romano no plano jurídico, como adiante teremos a oportunidade de explorar²⁴⁰.

A oficialização da conversão em assento conciliar determina não só a profissão do credo católico como obrigatória para toda a população goda, abjurando o arianismo como instruído pelo papado, como também a reinvestidura dos bispos católicos nas sedes dos episcopados hispânicos e a necessária destituição dos clérigos arianos. Ao contrário do que se possa pensar, esta manobra político-religiosa não redundou na erradicação do arianismo. Alguns membros das elites visigodas, adeptos do partido arianista, não desistiram das suas pretensões e tentaram, por diversas vezes, reconquistar o trono ibérico. A fusão das populações não impediu que continuasse a haver uma dicotomia entre o partido ariano e o partido católico, que se opuseram durante ainda um século depois da conversão dos visigodos.

Esta conversão assinala também o início da monarquia visigótica-católica.

11.5. Influência religiosa no plano político-jurídico

²³⁹ A expressão é de ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, Ob. Cit., p. 139, que refere também, a título de exemplo da intenção se operar uma unidade total entre os povos peninsulares, a abolição do preceito que vedava os casamentos mistos (entre visigodos e hispano-romanos).

²⁴⁰ Ver *infra* 12.

Este período, que podemos classificar como de transição entre o domínio bárbaro e romano, comporta várias fases e, sobretudo, vários intervenientes, como podemos constatar nos últimos capítulos.

No centro da disputa pelo domínio territorial, pelo poder e pela afirmação dos povos, disputava-se uma peleja de domínio religioso, que viria a ser decisiva para toda a construção política, social e jurídica medieval.

Por detrás das várias forças que disputavam o controlo da Hispânia, encontravam-se diferentes atores religiosos, cada qual com os seus próprios propósitos, que não eram muito distintos.

No decorrer do século V e VI, opuseram-se, com maior expressão, suevos, a visigodos, a romanos. Da mesma forma opuseram-se o cristianismo ao arianismo, ao paganismo.

Quem emergisse vitorioso deste confronto conquistaria para si o privilégio de ditar as regras do século vindouro, uma prerrogativa que todos desejavam obter para o seu próprio partido, encontrando-se numa posição para influenciar mais directamente a sociedade.

Para além destas pretensões, sobrevinha um sentido de sobrevivência.

De um lado o cristianismo. O século IV fora um século de afirmação do cristianismo como a religião oficial do império romano, destronando (não erradicando) o paganismo que dominara até então.

O cristianismo encontrava-se assim numa posição extremamente favorável, imiscuindo-se directamente na ordenação da sociedade, e detendo um papel forte junto dos centros de decisão.

Com o virar da balança, o cristianismo viu-se obrigado a conquistar ideologicamente as novas forças – esta obrigação podia tanto resultar da propensão messiânica do cristianismo, como de um instinto de sobrevivência.

Por outro lado, o arianismo, como corrente heterodoxa do cristianismo, ganhara nova proteção com a conversão dos visigodos, passando de uma corrente minoritária e repelida, para ser professada por um povo que lhe conferia a força física de que necessitava para se impor com maior eficácia.

No plano político, o factor religioso foi preponderante para o jogo de avanços e recuos, conquistas e pelejas que se verificou neste período.

O cristianismo tinha vários motivos para se colocar no plano da frente: (i) procurava manter a superioridade conquistada; (ii) tinha uma missão evangélica, que constituía a base desta confissão; (iii) procurava eliminar o arianismo, pela ameaça que constituía tanto em termos políticos como religiosos.

No plano jurídico, as instituições romanas responsáveis pela manutenção da ordem social e da produção do *ius* entram num processo de atrofiamento e de esvaziamento, tanto pelo abandono dos cargos judiciais e retorno à ruralidade, como pela destabilização provocada pelas invasões de povos bárbaros. No entanto, as figuras do clero começaram a reunir em si algumas características, nomeadamente pelo grau de conhecimentos que possuíam, por serem letrados e versados na palavra escrita, assumiram um papel mais proeminente na sociedade hispânica, tendo inclusivamente sido chamados mais tarde, durante a administração visigoda, para junto deles se aconselharem.

Para além destes motivos circunstanciais, as províncias tinham já definida uma estrutura de decisão de base cristã, como os Concílios, assembleias e bispados, que produziam decisões aplicáveis à comunidade. Na transição para o domínio visigótico, estes procuravam assumir-se copiando a tradição que, desde há séculos, vinham a observar em Roma: construindo um modelo de autoridade que fosse baseado no poder religioso.

11.6. Influência religiosa no plano cultural

Tal como no plano político-jurídico, as mudanças operadas ao longo deste período comportaram as consequências paralelas para o plano cultural. Desde logo a decadência do poder romano teve uma implicação direta na manutenção dos monumentos, feiras, festas populares e manifestações de poder político nas cidades.

A degradação das elites romanas (um processo lento e moroso), acelerada pelas invasões dos bárbaros e ligadas intimamente ao esvaziamento dos cargos de administração civil e fiscal, aliada à componente militar, traduziu-se num declínio do comércio, dos produtos e do atrofamento cultural²⁴¹.

A sustentar a atividade das cidades, surgem as figuras dos bispos, mantendo um considerável poder económico, mesmo durante os períodos de crise.

Durante estes séculos, as manifestações artísticas e arquitectónicas que encontramos, denotam já a substituição de símbolos mitológicos, característicos do período romano e ligados à figura do imperador ou das divindades pagãs, por símbolos cristãos, ilustradores de passagens dos evangelhos e patentes em inscrições tumulares apontadas à época.

As obras arquitectónicas, das quais restam poucas evidências (quer pela destruição de igrejas durante as batalhas destes e dos próximos séculos, que pela construção de igrejas maiores e mais faustosas sobre fundações de igrejas primitivas, já após a reconquista cristã), não podem, com certezas ser apontadas a este período.

²⁴¹ Sobre a cultura na Hispânia entre os séculos V e VI, ver MATTOSO, José (Direção) – História de Portugal, Primeiro Volume, Antes de Portugal, Editorial Estampa, 1997, pp. 297-299;

É um período conturbado em termos da vida cultural na Hispânia, por um lado mantinha-se a vivência da ordem romana²⁴², por outro lado, abria-se a porta para uma nova ordem, que embora assente em moldes semelhantes, se traduziu em muitas mudanças significativas²⁴³.

²⁴² Vide *supra*, 9.4.

²⁴³ Vide *infra*, 15.

Secção B

O reino visigodo

(época da monarquia católica-visigótica)

12. Os visigodos no contexto cristão

O início da monarquia hispânica-visigótica-católica é dos poucos eventos determinantes na Alta Idade Média que são reconduzíveis a uma data específica: dia 8 de maio de 589, data da abertura do III Concílio de Toledo, que assinala a conversão dos visigodos ao catolicismo²⁴⁴.

Assim como sucedeu com os francos e com os suevos²⁴⁵, a conversão dos visigodos libertou-os do conceito de barbaridade que lhes era conotado e valeu-lhes um salto sociopolítico e até considerado civilizacional que os colocou em pé de igualdade aos reinos legítimos da Europa e Médio-Oriente. Ao quebrar a última das barreiras ideológicas que os separava do império romano, pode igualmente referir-se que, de certo modo, se finalizou a romanização dos visigodos, um processo com a duração de vários séculos.

Esta efeméride marca ainda nova tentativa de estabelecer um sistema de transição governativa pela sucessão hereditária estável e duradoura, que acabasse com os longos períodos de incerteza que se sucediam à morte dos monarcas toledanos. O rei visigodo Leovigildo, que precede Recaredo – o rei da conversão – estabeleceu a sucessão hereditária a favor dos seus

²⁴⁴ ORLANDIS, José - Le royaume wisigothique et son unité religieuse, *in* L'Europe Héritière de L'Espagne Wisigothique, Colloque international du CNRS (ed. Jacques FONTAINE, et Christine PELLISTRANDI), Rencontres de la Casa de Velázquez, Madrid, 1992, p. 9;

²⁴⁵ Vide supra 11.3.

filhos (Hermenegildo, chamado mártir²⁴⁶, e Recaredo), confirmada com a aclamação universal de Recaredo com a sua morte. Este sistema não foi tão duradouro quanto o novo reino fazia antever, e poucos anos depois, a sucessão dos reis continuava a ser um dos grandes fatores de instabilidade do reino hispânico-visigótico²⁴⁷.

Pese embora a transformação operada, não é a partir do III Concílio de Toledo que se inicia um novo reino, que se criam instituições e que se constrói um acervo jurídico próprio. A novidade do reino pós-conciliar é de índole espiritual, embora não tardem as mudanças na ordem jurídica, como adiante se verá. Repostas as condições exigidas pelos prelados católicos e pelas pressões conjuntas do papado e dos reinos católicos vizinhos, principia a tendência para a convergência com as pretensões da Sé de Roma.

O reino visigótico pré-católico é um reino que indubitavelmente evolui ao longo dos tempos, mas possui um acervo complexo de leis e diplomas que orientam a vivência do seu povo, muitas das quais foram transportadas ao longo das migrações. O reino visigótico católico não faz tábua rasa dos preceitos que veio a transportar desde os longínquos campos do Danúbio.

12.1. Cultos antigos e heresias peninsulares

Importa ainda dar uma breve nota sobre os cultos antigos e heresias peninsulares no período da monarquia católica-visigótica, antes de nos debruçarmos no direito visigótico.

²⁴⁶ Vide supra 11.4.; a sua morte violenta às mãos do próprio pai vale-lhe a adoração como mártir, desde o século XVI, como refere OLIVEIRA, Pe. Miguel de – História Eclesiástica de Portugal, Ob. Cit., p. 45;

²⁴⁷ Sobre a problemática sucessória no reino visigodo da Hispânia, ver GALLEGO BLANCO, Enrique – Los concilios de Toledo y la sucesión al trono visigodo, *in* Anuario de Historia del Derecho Español, 1974, pp. 723-739;

Apesar de haver uma certa unidade política com o domínio visigótico, sob a bandeira do cristianismo, isto não afugentou outros cultos mais antigos. Sabemos que, sobretudo nos pequenos povoados do interior, sobreviviam ritos primitivos e resquícios do paganismo peninsular autóctone e romano. Esta sobrevivência justifica-se principalmente nas regiões mais isoladas e menos “civilizadas”, em contraste com os centros populacionais do sul da península.

A subsistência destas práticas é assinalada em vários relatos da época. O Concílio de Braga de 675 e o Concílio de Toledo de 646 (VII Concílio de Toledo) contêm vários cânones que condenam várias práticas de que acusam a população da Galécia, e o clero, de onde se depreende a existência de práticas que desvirtuam ou corrompem a prática ordenada do cristianismo ortodoxo²⁴⁸. Entre estas incluem-se a proibição da adoração de ídolos, uma prática condenada pela ordem católica²⁴⁹, da adivinhação e da magia (condenada pelo IV Concílio de Toledo de 633, o qual foi presidido por Sto. Isidoro de Sevilha)²⁵⁰.

Durante a maior parte do século VII, o paganismo, se bem que presente pelas disposições conciliares que o condenam, não constituiu verdadeira ameaça ou preocupação real para o reino visigótico, sob a vigilância atenta de Isidoro, bispo de Sevilha, Ildefonso, bispo de Toledo, Frutuoso, bispo de Braga, e Bráulio, bispo de Saragoça²⁵¹.

²⁴⁸ MATTOSO, José (Direção) – História de Portugal, Primeiro Volume, Antes de Portugal, ob. Cit. P. 311;

²⁴⁹ Sobre a qual nos pronunciámos por diversas vezes, a propósito da disputa cristã no Império Romano, e depois na Hispânia – supra 6., 8.1., 9.4.

²⁵⁰ MCKENNA, Stephen - Paganism and Pagan Survivals in Spain up to the Fall of the Visigothic Kingdom, ob. Cit., § 118

²⁵¹ Sobre as obras destes autores, com relevância para a documentação jurídica e canónica na Hispânia, ver GIRVÉS, Margarita Vallelejo – Hispania y Bizancio, Ediciones Akal, Madrid, 2012, pp. 29-35;

No final do século VII parece ter havido um declínio na organização eclesiástica (talvez motivada pelo longo reinado de Recesvindo) e pela falta de convocação de concílios durante um longo período de tempo. Este facto parece ser acusado em cartas trocadas por Santo Ildefonso de Toledo e Quirico, de Barcelona no qual parece indiciar que as más práticas religiosas se abateram sobre o reino²⁵².

Após o reinado de Recesvindo, novos concílios foram convocados, contendo cânones que condenam práticas que se configuram nos moldes dos cultos primitivos da Hispânia, de adoração da natureza e dos fenómenos naturais.

O paganismo não foi a única luta constante do catolicismo hispânico durante a monarquia visigótica. Das heresias peninsulares resistia ainda um priscilianismo latente, que foi alvo de duras lutas pelo poder instituído até ao período das invasões muçulmanas²⁵³. No entanto, as práticas priscilianistas eram enquadradas dentro do supersticiosismo associado ao paganismo, e condenado ao longo dos vários concílios de Toledo convocados no século VII e VIII.

13. O Direito visigótico da época cristã

13.1. O Direito régio

O Direito visigótico tem uma origem obscurecida pelo tempo. Há várias orientações no sentido de que os visigodos teriam adquirido

²⁵² *Idem*

²⁵³ Sobre o paganismo e o priscilianismo no período do domínio visigótico, ver em detalhe MCKENNA, Stephen - Paganism and Pagan Survivals in Spain up to the Fall of the Visigothic Kingdom, ob. Cit., § 108-148;

conhecimentos jurídicos desde o século I, passando a reger-se por uma forma de leis algo rudimentares, e no sentido contrário, é defendido que não havia convicção jurídica nas práticas repetidas pelos povos visigodos, pelo que não poderia haver verdadeira tradição jurídica desde esta altura²⁵⁴.

A fonte principal de conhecimento do Direito godo do século IV é a Bíblia de Vúlfila²⁵⁵ e alguns relatos que fazem supor a existência de um direito consuetudinário godo, ainda anterior ao século IV, com traços muito semelhantes aos de outros povos germânicos²⁵⁶.

Até ao século V, o direito germânico era sobretudo de natureza consuetudinária²⁵⁷, o que é característica cultural dos povos num certo estágio civilizacional e ainda sem assentamento fixo num território. A tendência codificadora que se começa a observar a partir daí não significa o abandono da *consuetudo* como principal modo de formação do direito, mas este é também, por vezes, reduzido a escrito e reproduzido.

O crescente contacto com a civilização romana, conduz a uma inclinação para a reprodução de algumas das técnicas jurídicas apreendidas no mundo germânico, pelo que desde cedo se denota um misto de curiosidade e desprezo pelas instituições romanas. Daqui advêm consequências inelutáveis para o estado do direito germânico (peninsular e pré-invasões), das quais se destaca a dificuldade de identificar o puro direito germânico dentro do acervo de fontes e documentos conhecidos, porquanto este esteja já sob a influência próxima do direito de génese

²⁵⁴ Planas, Javier Alvarado – El problema del Germanismo en el Derecho Español, Siglos V-XI, Marcial Pons, Madrid, 1997, p. 24.

²⁵⁵ Vide supra 11.2

²⁵⁶ Planas, Javier Alvarado – El problema del Germanismo en el Derecho Español, ob. Cit., p. 27.

²⁵⁷ Sobre as fontes de Direito dos povos germânicos antes das invasões, ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, Ob. Cit., pp. 122-128;

romana ou direito romano vulgar²⁵⁸, que vigora nas províncias hispânicas²⁵⁹. O estudo da legislação visigótica levou grande avanço com a investigação de Karl Zeumer²⁶⁰ em meados do século XX, que produziu um levantamento e análise de toda a legislação visigótica, indiscutível para a generalidade da doutrina ibérica durante alguns anos.

Em consonância com o que referem autores como ZEUMER, vigorava em vários reinos de origem germânica, incluindo o reino toledano, o princípio da *personalidade* direito, segundo o qual o direito aplicável variava consoante a nacionalidade do indivíduo. Ao tempo do domínio dos visigodos, como já referimos²⁶¹, coexistiam na Hispânia visigodos e hispano-romanos (aos quais vieram depois acrescer os suevos, com a anexação deste povo no século VI). De acordo com este princípio de aplicação do direito, aos visigodos aplicar-se-ia o direito germânico, enquanto que aos hispano-romanos o direito romano peninsular²⁶². A esta tese contrapôs-se, mais tarde, a tese que defendia o princípio da *territorialidade* do direito, sustentada, entre outros, por GARCÍA-GALLO²⁶³,

²⁵⁸ Sobre a difícil destriça entre o direito visigótico e romano: MERÊA, Paulo – Estudos de Direito Visigótico, Coimbra 1948, p. 14; GARCÍA-GALLO, Consideración crítica de los estudios sobre la legislación y la costumbre visigodas, *in* Anuario de Historia del Derecho Español, tomo XLIV, 1974, pp. 343 e ss.; ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, Ob. Cit., p. 140;

²⁵⁹ Vide supra 5.1.;

²⁶⁰ KARL ZEUMER, Historia de la legislación visigoda, Barcelona 1944.

²⁶¹ Vide supra 11.1.

²⁶² Pode fazer-se um paralelismo com a situação jurídica nos primeiros séculos do domínio romano na Hispânia. Sobre a similitude da aplicação de diversos ordenamentos jurídicos na península ibérica durante a romanização (e antes da concessão universal de cidadania por Caracala), ver supra **Error! Reference source not found..1.**

²⁶³ ¿GARCÍA-GALLO, Alfonso – Consideración crítica de los estudios sobre la legislación y la costumbre visigodas, *in* Anuario de Historia del Derecho Español, Ob. Cit., pp. 343-464.

ALVARO D'ORS²⁶⁴, e pela qual o direito aplicável variava apenas consoante o território (geográfica e politicamente considerado), aplicando-se indistintamente a godos e hispano-romanos.

A solução não é clara, tornando-se tanto mais difusa quanto a questão da revogação da legislação aplicável, sendo usual distinguir dois momentos: um primeiro momento que engloba toda a legislação visigoda conhecida até ao reinado de Leovigildo, e um segundo momento pós-Leovigildo. O debate doutrinário joga-se apenas no primeiro momento, visto que com a constituição da monarquia visigótica-católica (e, portanto, pós-Leovigildo) está assente que o princípio de aplicação do direito é o da territorialidade. Isto reforça a ideia da junção dos povos hispânicos sem discriminação em função da nacionalidade, e, conseqüentemente, sem distinção quanto ao direito que lhes era aplicável²⁶⁵.

Superada a problemática do regime de aplicação do direito, retomamos o estudo das fontes do reino visigótico. Há apenas três textos legais do Reino Visigodo que são incontestados na doutrina, quer quanto à sua completude, quer quanto à sua data e autoria, são eles: o Breviário de Alarico do ano de 506, a Lei de Teudis de 546, e o Código Visigótico na versão de Recesvindo de 654, e de Ervígio de 681²⁶⁶. Muitos outros

²⁶⁴ D'ORS, Alvaro – La territorialidad del derecho de los visigodos *in* Estudios Visigóticos, Volume I, Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Delegación de Roma, Cuadernos del Instituto Jurídico Español nº 5, Roma-Madrid 1956, pp. 91-127.

²⁶⁵ Quanto ao debate entre as teses do princípio da personalidade e territorialidade do direito, ver: ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, Ob. Cit., pp. 147-152; GOMES DA SILVA, Nuno Espinosa – História do Direito Português, Ob. Cit., pp. 82-100; ALVARO D'ORS, Sobre la Historiografía Jurídica *in* Anuario de Historia del Derecho Español, 1977; ALBUQUERQUE, Ruy de/ALBUQUERQUE, Martim de – História do Direito Português, Ob. Cit., pp. 195-199.

²⁶⁶ GARCÍA-GALLO, Alfonso – Consideración crítica de los estudios sobre la legislación y la costumbre visigodas, *in* Anuario de Historia del Derecho Español, Ob. Cit. p. 358; ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, ob.

documentos de natureza jurídica podem ser apontados aos visigodos, mas a imprecisão da sua análise não o permite fazer inequivocamente²⁶⁷. Para além destes, é usual referir-se também o Código de Eurico e o Código Revisto de Leovigildo.

O movimento codificador e compilador de *leges* começa a generalizar-se no Império Romano a partir do século IV. A partir desse século encontramos algumas das primeiras coletâneas, entre as quais estão: o Código Gregoriano, o Código Hermogeniano e o Código Teodosiano. Esta necessidade adveio da grande situação de incerteza em que o *ius* se encontrava, motivada pela superabundância de textos jurídicos que não raras vezes redundavam em erros graves. É, contudo, com Justiniano²⁶⁸, imperador do império bizantino, que a tendência compiladora adquire novo fôlego, sendo por isso que se distingue duas épocas quando se trata do movimento codificador: uma pré-justinianeia, e outra justinianeia, ou pós-justinianeia. A intenção original de Justiniano pode não ter sido a de organizar uma obra que compilasse *ius* e *leges*, como sucedeu com o *Corpus Iuris Civilis*, mas ia, de certo ao encontro da sua atitude geral de reconstrução do império romano em todos os seus aspetos (militar, territorial, jurídico). A obra codificadora elevava, em muitos sentidos, os monarcas que os promoviam o que, aliado à sua

Cit., p. 139 e ss.; ALBUQUERQUE, Ruy de/ALBUQUERQUE, Martim de – História do Direito Português, Ob. Cit., pp. 194-195.

²⁶⁷ Alguns documentos como o palimpsesto de Páris, os fragmentos Gaudenzianos, *Lectio legum* e o *Edictum Theodorici Regis*, deixam dúvidas quanto à autoria e data, pelo que não são colocados no mesmo plano das fontes elencadas, cfr. GARCIA-GALLO, Alfonso – Consideración crítica de los estudios sobre la legislación y la costumbre visigodas, in Anuario de Historia del Derecho Español, Ob. Cit. p. 358; em especial sobre o *Edictum Theodorici*, ver VISMARA, Giulio – El “Edictum Theodorici” in Estudios Visigóticos, ob.cit. pp. 49- 91.

²⁶⁸ O imperador Justiniano, que reinou entre 527 e 565, ordenou mal chegou ao poder, a construção de uma colectânea que contivesse as principais leis do império. Sobre a construção do *corpus iuris civilis*, ver, GIOVANNI, Lucio de – O Direito Romano e a Compilação Justiniana in ECO, Umberto– Idade Média, Volume I, ob. Cit., pp. 99-103.

grande utilidade e conveniência, influencia os povos germânicos a procurar reproduzir o exemplo nos seus reinos²⁶⁹.

O Código de Eurico é apontado como dos primeiros documentos escritos do reino visigótico-gálico, também chamadas Leis Teodoricianas (atribuídas aos reis Teodorico I e II que reinaram entre 419 e 466), que contêm, entre matérias do foro do direito privado, aspetos dos *foedera* celebrados com o império romano²⁷⁰. Eurico pretendia resolver a questão do sistema jurídico bicéfalo que vigorava nas províncias gálicas e hispânica, pretendendo fundir o direito romano vulgar com os costumes visigodos, uma tentativa que não foi alcançada.

O Breviário de Alarico²⁷¹ ou *Lex Romana Visigothorum*, é datado do ano 506, durante o reinado de Alarico II, e compila uma seleção de fontes romanas e textos (*ius* e *leges*) presentes no Código Teodosiano, e de jurisprudentes como Gaio, Paulo, e Papiniano²⁷².

O Código Revisto de Leovigildo segue-se à Lei de Teudis (de carácter eminentemente processual), uma vez que o reinado de Leovigildo é posterior ao de Teudis. No entanto, daquele código conhecem-se apenas os fragmentos que se encontram no Código Visigótico sob a epígrafe de *antiquae*²⁷³.

²⁶⁹ Sobre as coletâneas pré-justinianeias e a obra codificadora de Justiniano, ver CRUZ, Sebastião – Direito Romano (*Ius Romanum*), ob. Cit., pp. 405-441, e 441 e ss., respectivamente.

²⁷⁰ Ver supra 11.1.

²⁷¹ GAUDEMET, Jean – La formation du droit canonique médiéval, Variorum Reprints, Londres, 1980, pp. 3-57.

²⁷² Sobre as obras dos jurisprudentes do principado, nomeadamente sobre Gaio, Paulo, e Papiniano, ver VERA-CRUZ PINTO, Eduardo – Curso de Direito Romano, Volume I, ob. Cit., pp. 260-262, 264-267, e 268-271.

²⁷³ CRUZ, Sebastião, – Direito Romano (*Ius Romanum*), ob. Cit., pp. 405-441, e 441.

Finalmente, o Código Visigótico resulta de uma tentativa codificadora do furor legislativo de Chidasvindo (642/653), com o intuito de substituir o Código de Leovigildo, mas que acabou por ser apenas promulgado no reinado do seu filho Recesvindo, depois de aprovado no VIII Concílio de Toledo e finalmente publicado no ano de 654²⁷⁴. A esta colectânea é conhecida por vários nomes, como *Lex visigothorum recesvindiana*, *liber iudiciorum*, ou *forum iudicum*. Foi por duas vezes alvo de revisão: a primeira vez por Ervígio, em 681, e a segunda vez por iniciativa particular, a chamada *forma vulgata*. Uma terceira reforma chegou a ser pensada e até ordenada durante o reinado de Egica, mas não se chegou a concretizar²⁷⁵.

O Código Visigótico é um documento de importância capital no estudo do direito visigótico. Consagra três grandes influências jurídicas no seu seio: o direito germânico, o direito romano e o direito canónico.

Quanto ao direito germânico, a posição atual já não identifica as fontes supracitadas como produto puro da invenção jurídica destes povos, antes como mais uma prática do direito romano vulgar que vigorava nos países mais romanizados. A superveniência de um direito consuetudinário de construção jurídica visigótica no período pós-Leovigildo é controvertida pela doutrina. Pesada a influência do direito romano, bem como toda a compilação de legislação visigótica, entretanto em vigor, não parecia fazer sentido que os preceitos costumeiros primitivos continuassem a desenvolver-se, alheios à evolução que entretanto se verificou. Desta

²⁷⁴ ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, ob. Cit., p. 141 e 145; GOMES DA SILVA, Nuno Espinosa – História do Direito Português, ob. Cit., p. 81; ALBUQUERQUE, Ruy de/ALBUQUERQUE, Martim de – História do Direito Português, ob. Cit., pp. 199-200.

²⁷⁵ ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, ob. Cit., p. 141 e 145; e ARIAS, Pablo Poveda – Relectura de la supuesta crisis del fin del reino visigodo de Toledo: una aproximación al reinado de Egica a través de sus fuentes legales, in Anuario de Historia del Derecho Español, Tomo LXXXV, 2015, pp. 13-46.

forma pode ser sustentado que em algumas zonas mais remotas e afastadas dos centros populacionais, ou dentro de alguns grupos se verificasse ainda esta tendência²⁷⁶, mas em geral a posição “romanista” colhe mais apoio por parte da doutrina²⁷⁷.

O elemento romano da legislação visigótica é o mais patente na construção da *Lex romana visigothorum*. A sua própria organização em doze capítulos é em tudo semelhante à sistematização do *Corpus Iuris Civilis* de Justiniano. A influência romana pesa o bastante para colher adeptos que negam o elemento germânico do Direito visigótico. Ironicamente, a barbarização do império romano consagra finalmente a última fase da romanização dos bárbaros. O império romano do ocidente definhou em forma, mas a substância foi prontamente assimilada pelos povos germânicos. Com isto pretendemos sublinhar que a cultura, a língua, os hábitos sociais, e a tradição jurídica romana foram apropriados por estes povos, e neste caso em particular, pelos visigodos da Hispânia. Assim o foi, de igual forma, o Direito.

Como vimos anteriormente²⁷⁸, não vigorava na península o puro Direito Romano, antes uma pálida imitação denominada de “direito romano vulgar”²⁷⁹. Ora, este direito romano vulgar era já conhecido dos povos

²⁷⁶ Como refere ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, ob. Cit., p. 153.

²⁷⁷ “En tercer lugar, la dificultad de explicar el origen germánico de las instituciones altomedievales españolas en regiones donde no habían residido o ni siquiera dominado los visigodos, me llevó, ya en 1940, a sospechar que se trataba de supervivencias del Derecho romano vulgar, y unos años después a insistir en mis reservas acerca del germanismo del Derecho medieval español” cfr. GARCÍA-GALLO, Alfonso – Consideración crítica de los estudios sobre la legislación y la costumbre visigodas, in Anuario de Historia del Derecho Español, Ob. Cit. p. 351.

²⁷⁸ Vide supra 5.1.

²⁷⁹ Conceito de “direito romano vulgar do ocidente” entendido como uma fronteira dúbia por UREÑA Y SMENJAUD, Rafael de - *La legislación gótico-hispana (Leges antiquiores-Liber Iudiciorum)*. Estudio crítico - Edición de Carlos Petit, in

bárbaros, que com ele tinham tomado contacto nos tempos de vizinhança com o império romano, e nas suas incursões militares pelos territórios dominados. A aplicação, desde muito cedo, de nuances jurídicas romanas torna bastante difícil a identificação do elemento germânico puro neste povo²⁸⁰, pelo que este elemento ganha grandes proporções no *liber iudiciorum* e é facilmente identificável através de um sistema de comparação com textos romanos justinianeus. A tentativa de reconstruir o império romano por Justiniano, levou a que conquistasse aos visigodos e depois fixasse um reduto do império bizantino no sul da península²⁸¹. Esta situação pode explicar a receção do direito justinianeus na Hispânia, bem como a aplicação de direito romano justinianeus nessas regiões, um direito que era substancialmente diferente daquele que então era conhecido e aplicado na ibéria, que constava das compilações teodosianas²⁸².

A pretensão dos monarcas visigodos era a fixar um mesmo sistema jurídico que regesse todos os seus domínios, tentando fazê-lo por intermédio das leis que promulgaram. A vigência geral destas leis não foi conseguida, pelo menos não totalmente. Até ao século VI, e portanto, antes da conversão oficial dos visigodos ao catolicismo, apenas o Direito Canónico conseguia estender-se de forma igual pelo território, pois era sempre o mesmo. Com o III Concílio de Toledo, a Igreja passou a estar

Byblos, Revista de Bibliografía Histórico-Jurídica, Pamplona, Urgoiti Editores, volume CLXXIV, 2003, pp. 522.

²⁸⁰ Diferente é, por exemplo, o caso noruego-islandês onde é possível descortinar um sistema jurídico de tipo consuetudinário, ALMEIDA COSTA, Mario Júlio – História do Direito Português, – Direito Romano (*Ius Romanum*), ob. Cit., pp. 405-441, e 441p. 153.

²⁸¹ Em 552, Justiniano envia a Hispânia um exército que é bem-sucedido na conquista do sueste da península ibérica aos visigodos, que é então constituída como província do império bizantino, segundo VIGORITA, Tullio Spagnuolo – Justiniano e a Reconquista do Ocidente *in* ECO, Umberto – Idade Média, Volume I, ob. Cit., p. 96;

²⁸² GARCÍA-GALLO, Alfonso – Manual de Historia del Derecho Español, 3ª edição revista, Madrid, 1967, § 114, p.56.

diretamente incluída no processo legislativo, estando encarregue da redação e promulgação das leis em assento conciliar²⁸³.

13.2. O Direito canónico

Como resultado das pressões e da influência exercida pela Igreja, a legislação visigoda incorporou e acolheu os princípios canónicos, especialmente através das assembleias reunidas nos Concílios de Toledo, cujos cânones foram promulgados como leis civis pelos monarcas²⁸⁴. Desta forma, o direito canónico influenciou o direito secular, tanto o ramo de direito público como de direito privado e as suas instituições.

Os Concílios de Toledo são apontados como o palco principal da influência política e jurídica da Igreja, bem como o núcleo central da sua transbordante atividade²⁸⁵. Dentro dos 28 concílios que nos chegaram ao conhecimento que tiveram lugar durante a monarquia católica hispânica-visigótica, 18 foram em Toledo, que fora estabelecida oficialmente como cidade-capital do reino em 610, embora já o fosse na prática desde a fixação dos visigodos na Hispânia. Uma vez que aí se concentrava o labor legislativo e o centro decisório político, aí também a Igreja detinha um papel de relevo e por isso aí se concentraram as assembleias sinodais da península ibérica. O III Concílio de Toledo estabeleceu uma certa periodicidade na convocação de concílios, pelo que introduziu a distinção

²⁸³ Acerca dos sistemas jurídicos existentes na Hispânia visigótica, GARCÍA-GALLO, Alfonso – *Manual de Historia del Derecho Español*, ob. Cit., § 114, p.55.

²⁸⁴ *Idem*

²⁸⁵ Como refere, a propósito do papel dos concílios peninsulares na Alta Idade Média, ORLANDIS, José – *La problemática conciliar en el reino visigótico de Toledo*, in *Anuario de Historia del Derecho Español*, Tomo XLVIII, 1978, p. 279; ainda sobre a relevância dos concílios de Toledo para o desenvolvimento do direito público visigodo, ALBUQUERQUE, Ruy de/ALBUQUERQUE, Martim de – *História do Direito Português*, ob. Cit., p. 175.

entre concílios “nacionais” (institucionalizados pelo IV Concílio de Toledo em 633) e “provinciais”²⁸⁶. Estes últimos tinham disposições mais directamente ligadas às regiões a que respeitavam, contendo, entre outros, preceitos tributários.

Neste período de relativa paz política²⁸⁷, tão favorável ao desenvolvimento da atividade legislativa, verifica-se uma profusão das regras de direito canónico, no desabrochar do período de produção de fontes humanas²⁸⁸ do direito canónico. Em breve, tornava-se premente a necessidade de reunir e sistematizar estas normas. Esta tendência verificou-se e repercutiu-se ao longo de todo o mundo cristão ortodoxo, começando no oriente, onde encontramos as primeiras coletâneas, e espalhando-se até ao ocidente.

A *Collectio Canonica Hispania* data do século VII e consiste na mais importante coletânea de Direito Canónico da monarquia hispânica-visigótica. Foi mandada fazer durante o IV Concílio de Toledo, no ano de 633, e esteve erroneamente atribuída a Santo Isidoro de Sevilha que presidiu ao referido concílio. A questão da autoria desta coletânea²⁸⁹ foi

²⁸⁶ Idem, ORLANDIS, p. 283; e GONZÁLEZ, M^a Dolores del Mar Sánchez, MARCOS, Regina M^a Pérez, PLANAS, Javier Alvarado, SALGUERO, Jorge J. Montes – Manual de Historia del Derecho y de las Instituciones, ob. Cit., pp. 234-235;

²⁸⁷ A paz política refere-se essencialmente às grandes perturbações exógenas, ou, neste caso, a falta delas. No entanto, convém recordar que os tumultos políticos dentro da corte eram recorrentes, e várias vezes opunham grupos dentro da própria corte, cfr. NEWTON MACEDO, F., O Domínio Visigótico in DAMIÃO PERES (Direção Literária), História de Portugal ob. Cit., p. 325-333.

²⁸⁸ Fontes de direito humano são aquelas produzidas pelo homem através de leis, decretos, decretais, cânones, e atividade conciliar, interpretações; por oposição a fontes de direito divino, que são aquelas que chegam ao conhecimento humano por via de revelação divina e consistem das Sagradas Escrituras, e pela Tradição, como refere ALMEIDA COSTA, Mário Júlio in História do Direito Português, ob. Cit., pp. 272-273.

²⁸⁹ Como defensor da autoria isidoriana da Hispana, ver SÉJOURNÉ, Dom Paul – Isidore de Séville, Son rôle dans l'histoire du droit canonique, Paris, 1929; sobre a questão da autoria da *Hispana*, o elenco de pontos que convergem a favor de Santo Isidoro, bem como o das dificuldades de atribuir a paternidade da *Collectio*

alvo de acesos debates entre os estudiosos da canonística medieval. Vários argumentos se colocam a favor da autoria de Santo Isidoro, como o facto de ter presidido ao concílio que os ordena, o facto de ter preceitos redigidos no estilo que emprega nas suas outras obras, e de a sua origem poder ser sevilhana, e não toledana. Igual número de razões são apontadas na direção contrária, chegando, inclusivamente, a apontar no sentido de S. Leandro de Sevilha²⁹⁰, predecessor de Isidoro no cargo de bispo, e seu irmão mais velho²⁹¹.

Independentemente do seu autor, a *Collectio Hispana* marca indelevelmente o direito canónico peninsular, assumindo-se como uma das obras mais relevantes do género. Condensa cerca de 67 concílios (12 orientais, 8 africanos, 17 franceses, e 30 espanhóis) e 103 decretais, e a sua vigência estende-se ao longo de 400 anos, ultrapassando os limites do campo eclesiástico e estendendo-se ao campo jurídico também²⁹². Uma das causas determinantes para a sua tão prolongada vigência é a da invasão e ocupação muçulmana, a partir do ano de 711. A entrada de uma nova religião oficial na península ibérica eclipsa o fulgor na produção canonística que se tinha verificado nos últimos séculos, estancando a convocação de concílios. A ausência de novas assembleias fez parar o labor compilador, o que originou, em última análise, a que a *Collectio Hispana* permanecesse a obra mais recente e mais completa durante os séculos de ocupação árabe.

Hispana a Santo Isidoro de Sevilha, consultar MARTÍNEZ DÍEZ, Gonzalo – La Coleccion Canonica Hispana, Ob. Cit., pp. 306-322;

²⁹⁰ Vide supra, 11.4.

²⁹¹ Sobre o parentesco entre Isidoro e Leandro, bem como a acção de Leandro enquanto bispo de Sevilha, BENTO XVI – Padres e Doutores da Igreja, ob. Cit., p. 217.

²⁹² MARTÍNEZ DÍEZ, Gonzalo – La Coleccion Canonica Hispana, Ob. Cit., p.8;

14. Influência religiosa no plano político-jurídico

14.1. As disposições conciliares e a sociedade visigoda

O direito canónico, cuja denominação advém do conjunto dos cânones (*kanon*, do grego, significa regra ou norma²⁹³) aprovados pela Igreja em Concílios, é o terceiro elemento da composição do direito hispânico-visigótico. A construção do direito canónico tem início na própria formação da Igreja, e acompanha o desenvolvimento histórico com uma espécie de imutabilidade que facilita a sua aplicação universal. Para além do Direito Canónico produzido na Sé de Roma com o selo papal, o direito canónico hispânico adquiriu grande relevância, não apenas no contexto peninsular, mas no contexto geral da Igreja. Este sistema era não só ordenador da vida eclesiástica dos prelados - da disciplina monástica, dos ritos dominicais, das regras hierárquicas e estruturais, dos tribunais eclesiásticos e da administração dos bens da Igreja peninsular - como também da vida religiosa dos seus fiéis²⁹⁴. Com a célebre conversão de Recaredo, os fiéis católicos passaram a ser, pelo menos oficialmente, todos os habitantes da Hispânia visigoda.

As questões do foro espiritual eram por norma reguladas pelo Direito Canónico, contudo estas estavam, não raras vezes, intrinsecamente conexas com as questões reguladas pelo direito secular, de modo que para além dos três sistemas jurídicos que concorriam num plano, num

²⁹³ Aqui usado em sentido restrito, sobre várias aceções da palavra cânone, consultar ALBUQUERQUE, Ruy de/ALBUQUERQUE, Martim de - História do Direito Português, Ob. Cit., p. 136 e 149.

²⁹⁴ Acerca da importância do Direito Canónico na Península Ibérica: ALMEIDA COSTA, Mário Júlio - História do Direito Português, ob. Cit., pp. 154-155; GARCÍA-GALLO, Alfonso - Manual de Historia del Derecho Español, ob. Cit., § 120-123, pp.58-60.

patamar superior concorria ainda o Direito secular e o espiritual. O direito espiritual, de base cristã, colhia as suas bases do direito romano (secular)²⁹⁵, que era, antes de mais, um direito de génese pagã. Isto levava a que o direito canónico, em congruência com os princípios em que se fundava, tivesse que tomar uma das seguintes posições: (i) contradizer o direito romano ou (ii) persuadir o direito secular a aceitar esses princípios²⁹⁶.

No universo jurídico da sociedade visigoda, os concílios adquiriram uma importância capital. Os Concílios de Toledo, em especial, 18 no total, revelam o papel cimeiro que a religião católica desempenhava na monarquia-visigótica. Para além de disporem sobre assuntos do foro espiritual, exaltando ou condenando práticas da sociedade e do clero, eram importantes *fora* de debate de matérias de governo como de matérias legislativas²⁹⁷. Estes concílios reuniam a totalidade dos bispos da Hispânia e ao longo dos anos, começam a incidir cada vez mais sobre aspectos da vida civil. É de ressaltar, contudo, que nem todos os concílios toledanos tiveram a mesma importância ou influência, sendo que alguns não contêm disposições de grande relevo para a sociedade hispânica.

Entre a ligação entre as disposições conciliares resultantes destas assembleias e a transposição para o direito civil, é referido que estas precisavam de ser confirmadas por uma *lex in confirmatione concilii* para

²⁹⁵ É referido para caracterizar a jurisprudência da Alta Idade Média que “a Igreja vive do Direito Romano” (*Ecclesia vivit iure Romano*), em HELMHOLZ, R.H. – Canon Law and Roman Law in JOHNSTON, David (Edição), Roman Law, Cambridge University Press, 2015, p. 405.

²⁹⁶ GARCÍA-GALLO, Alfonso - Manual de Historia del Derecho Español, ob. Cit., p. 59.

²⁹⁷ Sobre a importância dos concílios de Toledo na monarquia católica-visigótica e a sua eficácia no plano do direito civil, vide GONZÁLEZ, M^a Dolores del Mar Sánchez, MARCOS, Regina M^a Pérez, PLANAS, Javier Alvarado, SALGUERO, Jorge J. Montes – Manual de Historia del Derecho y de las Instituciones, ob. Cit., pp. 208-210;

que tivessem eficácia civil, uma prática que se terá iniciado no III Concílio de Toledo (589)²⁹⁸.

A natureza destes concílios, entre a atividade legislativa e política e eclesiástica, é um aspeto que divide a doutrina que se tem pronunciado sobre estes temas²⁹⁹.

As teses mais populares dividiram-se entre a natureza puramente eclesiástica (SÁNCHEZ-ALBORNOZ), e a existência de uma natureza mista (ORLANDIS) e ainda uma natureza que varia consoante as sessões destes concílios, que se ocuparam de matérias distintas (d'ADABAL)³⁰⁰.

Pendemos, apesar de tudo, para a posição mais flexível que parece ter sido adotada por D'ADABAL nesta disputa. De facto, os concílios de Toledo, pelo número de sessões e pelos intervalos de tempo que os permearam, passaram por várias fases, atravessando inclusivamente, vários períodos de diferente influência política e jurídica. Como tal, não se afigura possível defender uma firme natureza eclesiástica, nem, pelo contrário, uma natureza verdadeiramente política. Antes parece mais provável a afirmação de que estas foram variando, consoante os monarcas, consoante os períodos, consoante as matérias sobre que debateram.

Neste contexto, adquiriram grande importância as colectâneas de leis³⁰¹.

No mundo ocidental, e em particular na Hispânia, são conhecidas algumas coletâneas anteriores ao Decreto de Graciano (1140), a partir do qual se abre um novo capítulo na história do direito canónico chamado de período

²⁹⁸ *Idem*; e em especial sobre a *lex in confirmatione concilii*, a sua estrutura e peso, vide ORLANDIS, José – La problemática conciliar en el reino visigótico de Toledo, in *Anuario de Historia del Derecho Español*, Tomo XLVIII, 1978, p. 302-302;

²⁹⁹ *Ibidem*

³⁰⁰ *Ibidem*

³⁰¹ Vide supra 9.3., sobre a tendência compiladora e codificadora

do *ius novum*³⁰². Destas coletâneas destacam-se, pela importância que têm para o nosso direito a *Capitula Martini*, e a *Collectio Hispana*³⁰³(sobre as quais já nos pronunciámos³⁰⁴).

Esta convivência permanente entre os ordenamentos canónico e secular, entre a vigência da *Collectio Hispana* e do *Liber Iudiciorum*, era frequentemente aludida nos diplomas através da frase: *secundum legem gothicam et canonicam*³⁰⁵.

A facilidade com que se atribuiu, durante largos séculos, a autoria da *Collectio Hispana* a Isidoro de Sevilha³⁰⁶, está sem dúvida relacionada com o génio criador deste Santo, Doutor da Igreja Católica³⁰⁷. Através da sua obra é possível traçar um quadro bastante preciso do estado do reino hispânico-visigótico, pelos dos seus relatos históricos como *Historia de Regibus Gothorum, Wandalorum et Suevorum*, e *Viris Illustribus*, de entre

³⁰² O período do direito canónico que decorre do seu surgimento até ao século XII, com o Decreto de Graciano, é chamado de período do *ius vetus*, ou direito canónico antigo, cfr. *idem*.

³⁰³ Acerca dos *Capitula Martini* e da *Collectio Hispana*, ver ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, ob. Cit., pp. 272-273 e p.131; DUARTE NOGUEIRA, José Artur Anes – Sociedade e Direito em Portugal e na Idade Média, Volume I, Tomo I, Lisboa 1990, pp. 165-166; ALBUQUERQUE, Ruy de/ALBUQUERQUE, Martim de – História do Direito Português, p. 159-160; em especial sobre a obra de S. Martinho de Dume, ver BRAGA DA CRUZ, Guilherme – Obras Esparsas, Estudos de História do Direito, Volume I, 2ª Parte, Coimbra Editora, 1979, pp. 1-31; sobre a *Collectio Hispana*, consultar, MARTÍNEZ DÍEZ, Gonzalo – La Coleccion Canonica Hispana, Volume I, Madrid 1966.

³⁰⁴ A propósito do chamado direito canónico no reino suevo e da figura de S. Martinho de Dume, vide supra 11.3.2.; e sobre a *collectio hispana* vide supra 13.2.;

³⁰⁵ GARCÍA Y GARCÍA, Antonio – Iglesia, Sociedad y Derecho, Universidad Pontificia de Salamanca, 1985, p. 14.

³⁰⁶ Sobre a autoria da *Collectio Hispana*, vide supra 13.2.

³⁰⁷ BENTO XVI – Padres e Doutores da Igreja, ob. Cit., p. 217-222; sobre a retórica isidoriana e as características da sua argumentação ver FONTAINE, Jacques – Isidore de Seville et la culture classique dans l’Espagne wisigothique, Études Augustiniennes, Paris 1959, pp. 211-231, 255-277; e DIAZ Y DIAZ, Manuel C. – De Isidoro al siglo XI, El Albir Universal, Barcelona, 1976.

muitas outras obras: umas que escreveu, outras que se supõe que tenha escrito³⁰⁸. As *Etimologias*, consagram a elevação cultural do prelado, ao revelar o seu conhecimento enciclopédico do direito romano, tanto pré, como justinianeu.

Para além do extenso trabalho historiográfico, a doutrina teológica de Santo Isidoro marcou a teoria da origem do poder político, através da sua concepção divina³⁰⁹. Para Isidoro, todo o poder tinha origem divina. Ainda que houvesse dois mundos nas sociedades, o espiritual e o temporal, eles estavam ligados pelo elo transparente da criação divina: tanto um, como o outro existiriam por que a intenção de Deus assim o determinara. Ora, esta conceção atentava contra a postura usual dos monarcas visigodos de instrumentalizar a religião, pelo que foi severamente contestada, principalmente porque significava, pelo contrário, a instrumentalização dos reis ao serviço de Deus e dos reinos ao serviço da Igreja. A conversão de Recaredo abriu finalmente as portas do reino visigótico ao pensamento católico e à teologia isidoriana. A teoria sobre a origem divina do poder, sobre o que outros padres da Igreja como Santo Agostinho, Santo Ambrósio³¹⁰, e S. Martinho, também dissertaram, irá pautar a posição do rei nos séculos que se seguem³¹¹.

14.2. A questão judaica no reino hispânico-visigótico

³⁰⁸ Para além da *Hispana*, a *Chronica Gothorum*, a qual é designada “pseudo-isidoriana” por MOMMSEN, como refere SANCHEZ-ALBORNOZ, Claudio - Investigaciones sobre historiografia hispana medieval (siglos VIII al XII), Instituto de Historia de España, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1967, p. 339.

³⁰⁹ MARCOS, Rui de Figueiredo – A administração visigótica revisitada, *in* Estudos em Honra de Ruy de Albuquerque, Ob. Cit., p. 685.

³¹⁰ A quem já nos referimos, ver supra 9.2.

³¹¹ HESPAÑA, António Manuel – História das Instituições, Épocas medieval e moderna, Livraria Almedina, Coimbra, 1982, p. 140.

A questão judaica, de que nos temos vindo a ocupar ao longo deste trabalho, é uma presença muitas vezes esquiva nas fontes que são hoje conhecidas. Apontámos já uma série de razões prováveis para esta ausência, que não logram, todavia, em ser mais do que suposições arreigadas numa análise, sem dúvida incompleta, dos factos que de facto conhecemos.

As comunidades judaicas que habitaram a península desde, pelo menos, as perseguições de Adriano, mantiveram-se sempre como um elemento estranho na sociedade, mostrando-se incapazes ou quiçá sem vontade ou interesse em fundir-se com os povos hispânicos. Como constituíam uma espécie de comunidade autónoma, dentro da comunidade mais vasta do povo hispânico (e principalmente porque negavam o elemento religioso cristão que lhes era imposto), estas comunidades começaram a ser designadas por *conventus iudaeorum*³¹².

O preceito que reconhecia a jurisdição das comunidades judaicas foi transposto das leis de Arcádio e Honório para o Breviário de Alarico. Isto permitia que estas comunidades se regessem pelos princípios milenares do seu povo, cumprindo a Lei Mosaica e o Talmud com a bênção, pelo menos formal, jurídica. Foi também desta forma que conseguiram garantir a sua sobrevivência e até desenvolvimento durante a monarquia visigótica. Não queria isto dizer que a animosidade cristã contra os judeus tivesse esfriado, muito pelo contrário. Estas controvérsias surgem bem patentes em escritos de Santo Isidoro de Sevilha (*contra iudaeos*³¹³).

Algumas disposições conciliares refletiam esta aversão, proibindo casamentos com judeus, negando-lhes a propriedade privada, entre

³¹² UREÑA Y SMENJAUD, D. Rafael de – La influencia semita nel derecho medioeval de España, Madrid, 1898, p. 5.

³¹³ *Idem*, p. 6;

outros preceitos proibitivos que concorreram para direcionar os judeus para a profissão do comércio³¹⁴. O III Concílio de Toledo proibiu os judeus de exercer cargos públicos (cânone 60), de ter mulheres (escravas ou concubinas) cristãs sob pena de lhes serem retirados os filhos que eventualmente nascessem dessas uniões proibidas e lhes ser administrado o batismo (cânone 63). De forma quase antagônica num conjunto de cânones que condenam o judaísmo, o cânone 57 proíbe que se force algum judeu à conversão, na senda dos conselhos de Santo Isidoro de Sevilha. Na sequência da conversão forçada de judeus instigada pelo Imperador Heráclio do Oriente e replicada com o dobro do vigor pelo rei Sisebuto, o IV Concílio de Toledo, presidido por Isidoro de Sevilha, consagra a condenação de todos quantos forcarem a conversão dos judeus, reafirmando o cânone 57 do III Concílio de Toledo.

O VI Concílio de Toledo recorda o édito do monarca Chintila que ordena que todos os judeus abandonem imediatamente a Hispânia, mormente por constituírem um obstáculo à homogeneidade religiosa. A gravidade dos preceitos anti-judaicos beneficiou de uma relativa acalmia com Ervígio. Isto permitiu que se desenvolvessem mais livremente nas suas profissões, mas os ressentimentos em relação ao reino visigótico que nada tinha feito por eles parece ter contribuído para que conspirassem a favor dos muçulmanos, no virar do século VII³¹⁵.

O Código Visigótico contém igualmente algumas disposições relativas às comunidades judaicas.

Na unidade religiosa recém-conquistada com o abandono do arianismo, as comunidades judaicas eram a única exceção à homogeneidade do catolicismo. Com o motivo de unir todo o território sob uma mesma

³¹⁴ BAER, Yitzhak – A History of Jews in Christian Spain, ob. Cit., p. 15;

³¹⁵ REMÉDIOS, J. Mendes – Os Judeus em Portugal, Volume I, ob. Cit., pp. 69-83.

religião, também os monarcas visigodos incorreram nas práticas persecutórias que os seus predecessores romanos tinham iniciado³¹⁶. A violência desta nova vaga de perseguições foi tão tremenda que poderia ter determinado a extinção das comunidades judaicas da Hispânia, durante os reinados de Recesvindo e Egica, não fosse o brusco declínio do reino visigótico que antecedeu o aparecimento do islamismo na Hispânia.

15. Influência religiosa no plano cultural

A monarquia visigótica-católica caracterizou-se, no plano cultural por uma forte influência do clero católico na vida da sociedade. Enquanto que no plano político, o século VII ofereceu uma certa instabilidade reunida em torno de pequenas disputas pelo poder e autoridade, no plano cultural estes factores traduziram-se em alterações faseadas na vivência nas cidades e aldeias, na propriedade rural e exploração agrícola, e no comércio.

A vida monástica adquire uma enorme importância neste período, sobretudo no norte da península, onde era frequente que famílias inteiras vivessem na dependência dos mosteiros, que praticavam a agricultura e a pecuária para a subsistência, à semelhança de outros povos europeus³¹⁷. Esta tendência irá verificar-se ao longo da Idade Média, onde o papel dos mosteiros se mantém, em virtude da posição do clero na sociedade medieval.

O clero exercia assim um poder social, muitas vezes por estar numa situação de proximidade das populações, em que, sobretudo no interior,

³¹⁶ FERNANDEZ, Luis Soares – Judios Españoles en la Edad Media, p. 19.

³¹⁷ MATTOSO, José (Direção) – História de Portugal, Primeiro Volume, Antes de Portugal, p. 312;

ganhava adeptos entre as comunidades mais isoladas, e menos civilizadas.

As abundantes leis constantes do *liber iudiciorum* permitem, também, a reconstrução da vida social na monarquia católica-visigótica e a posição detida pela igreja visigoda.

A sua organização continuava a assentar no modelo provincial instituído por Roma³¹⁸, existindo à data as seguintes províncias eclesiásticas: Cartaginense, Tarraconense, Bética, Lusitânia, Galécia, e Narbonense. Dentro das províncias estava constituído um bispado ou diocese, chefiado um bispo, e cuja sede se localizava no núcleo urbano da província. Os bispos e prelados que o acompanhavam e serviam as igrejas e paróquias que se multiplicavam dentro de cada diocese, detinham por meio dessa vivência no seio da urbe visigoda, uma influência real na sociedade³¹⁹.

³¹⁸ Vide supra 5.1.2.

³¹⁹ GONZÁLEZ, M^a Dolores del Mar Sánchez, MARCOS, Regina M^a Pérez, PLANAS, Javier Alvarado, SALGUERO, Jorge J. Montes – Manual de Historia del Derecho y de las Instituciones, pp. 234-235.

CONCLUSÕES

Ao chegar ao final deste trabalho, constatamos a atualidade que o tema em apreço ainda possui na Hispânia dos dias de hoje.

Nestes dias, podemos afirmar que o Direito é o espelho das sociedades em cada época e que se vai renovando sucessivamente, de cada vez que surgem novas situações para as quais lhe são exigidas prontas soluções. Como o Direito se adapta e se transfigura e como o tem feito desde a sua remota e indecifrável invenção, seria de esperar que pouco restasse com que nos identificássemos, nos dias de hoje, com o Direito peninsular de há um milénio atrás. De facto, curiosamente ou não, tal não acontece. Embora se possam acusar mais facilmente as diferenças do que as semelhanças a olho nu, o olhar histórico identifica as parecenças pela base.

Na Hispânia, a situação geográfica singular sob a forma de península parece contribuir para a contenção dos tesouros jurídicos e para a tendencial similitude dentro do seu território. A base territorial contribui para uma certa homogeneidade jurídica do período a que respeitou esta dissertação. Não nos podemos arrogar de uma plena homogeneidade jurídica peninsular no Baixo-império Romano ou na Alta Idade Média, até porque tal não sucedeu. Ainda que, por último, se tenham regido por um regime comum, as especificidades provinciais ditam variações jurídicas que prejudicam a afirmação de um sistema inteiramente homogéneo. Isto numa vertente prática, porque numa vertente puramente teórica a unidade da Hispânia no século VI contribuiria para a defesa do contrário.

Há dois momentos fundamentais dentro do período de tempo escolhido, no que concerne a aplicação do direito na Hispânia: o da concessão de cidadania pelo imperador Caracala, e o III Concílio de Toledo em 589. Apesar de terem três séculos de permeio, estes eventos têm um fator em comum, que foi o da atribuição de uma identidade unitária aos povos hispânicos: no primeiro evento como cidadãos romanos – e por isso suscetíveis de verem aplicado o direito romano nas suas relações, e no segundo como súbditos do reino toledano, fundindo hispano-romanos e visigodos.

No início, observámos como as sociedades autóctones da Hispânia colheram influências dos mais diversos povos: fenícios, gregos, cartaginenses e finalmente romanos. Abordámos, muito brevemente, a possível constituição do seu elemento ordenador baseado em certos mitos e superstições. A romanização da Hispânia produziu-se de forma desigual no território, mas foi propagadora do elemento romano, de construção secular e animada do mesmo supersticiosismo dos povos em formação. Assim estabelecemos, logo de início, que o fator místico foi uma presença assídua na construção das primitivas sociedades europeias. Assim sucedeu com o império romano: o *ius* está de tal modo conectado com o fenómeno místico que é aí que reside a sua fonte.

O carácter sagrado do Direito é uma concepção imemorial, comum a vários povos. No nosso perímetro temporal, desde o Império Romano, onde o Direito era produto de revelação dos espíritos aos sacerdotes selecionados, até à Hispânia, onde se estendeu a mitologia romana e egípcia. A progressiva laicização do Direito, ou das suas fontes, conduz a uma crescente instrumentalização do divino. Começamos em Roma, onde o Direito, que era criado na obscuridade e observado com deferência e temor, começa a expor-se, pouco a pouco, à luminosidade e transparência da compreensão. Assim, o carácter divino foi depositar-se, ao revés, nos imperadores, e depois, nas instituições.

Com Constantino, adquire-se a sensação inescapável da compreensão, pelo imperador, da suprema utilidade do fenómeno divino no discurso político e jurídico. Esta relação dinâmica entre a política e a religião, entre o Homem e aquilo que é metafísico ocupa vários séculos da História.

Desde as crenças primitivas até às mitologias de tipo oriental, encontrámos uma predisposição humana para construir sistemas de conduta baseados na subserviência e obediência espiritual. Houve uma evolução gradual na construção desses sistemas. No sistema judaico, o primeiro no monoteísmo confesso, o sistema jurídico e o religioso eram mais do que indestrinçáveis: eram uma e a mesma coisa. A religião estava presente em todas as tomadas de decisão e toda a construção do verdadeiro Estado Judaico. A religião judaica era o elemento criador da identidade do povo: o povo judeu constituía-se em torno da religião judaica, e por sua vez a religião judaica constituía-se a partir do chamamento daquele povo. Este povo escolhido por Deus, colhia dessa sagração o fundamento para a sua existência. Os seus limites de atuação estavam bem definidos nas Escrituras e na tradição rabínica e marcavam o seu âmbito de ação: fora deles não se movimentava.

Com o cristianismo passou-se o contrário. Fundado a partir do judaísmo, tinha uma diferença fundamental que era a da exortação à conversão e à evangelização. Isto determinava que esta confissão não se circunscrevia a um só povo, antes estava aberta a todos aqueles que assim o desejassem. Desta forma o cristianismo aparece como um fenómeno que aparenta ser puramente espiritual, instituindo novos sacramentos como o *batismo* pela água, que simboliza a renovação das almas e a extração do pecado original. O corte entre o judaísmo e o cristianismo acontece nos seus primeiros séculos de vida, o que já era esperado visto que muitas ações cristãs eram consideradas blasfemas pelos judeus (onde aliás se fundaram as acusações contra Jesus Cristo).

Estas religiões têm em comum a severa condenação do paganismo que era a religião oficial do império romano. A crítica essencial ao paganismo era a da idolatria, a do culto aos deuses que chamava falsos e aos ídolos nos templos, proibida por ambas porque ofendia ao Deus monoteísta.

As religiões não estavam confinadas às escolas e aos templos. As portas dos mundos religiosos estavam escancaradas. A sociedade debatia-se ativamente com os problemas políticos que resultavam das lutas entre as religiões – no princípio entre o cristianismo e o judaísmo, e mais tarde, dentro do próprio cristianismo – cuja doutrinação não ficava só pelos templos e pelas Igrejas.

O fator religioso na pós-romanidade é absolutamente definidor dos séculos de história europeia que o sucedem. No desmoronar do Império Romano do Ocidente, já a Igreja católica, ou ortodoxa (por oposição a heterodoxa o que, neste período, significa herege) tinham atrás de si vários séculos de duras lutas pela sobrevivência e tinham construído uma sólida reputação assente sobre a estrutura do papado. A *civitas* e o *ius* tinham-se tornado algo permeáveis à autoridade da Igreja, que passados os muitos esforços gozava enfim de alguma ascendência sobre a vida temporal, reservando para os judeus um desprezo com estes também lhe pagavam.

No virar do século V, quando as balanças do poder se alteraram, a Igreja vacilou no seu pedestal dourado porque a potência romana já não lhe podia valer a protecção que se esperara duradoira. A bárbarie cunha a Igreja como pertença de Roma e repudia-a em conjunto com tudo aquilo que rotula de romano, mas que intimamente cobiça. É nesta alteração de circunstâncias que se jogam as disputas pelo poder na Alta Idade Média.

A barbarização da Ibéria foi um processo com várias fases, que culminou com a conversão dos visigodos ao catolicismo. Estava completa a um tempo a barbarização – pela presença física e cultural de povos não

hispânicos, e a romanização – pela assimilação da língua e do direito pelos bárbaros. A história da autonomia bárbara poderia ter passado indiferentemente à história da Igreja, mas assim não sucedeu. Fruto do desenvolvimento dos séculos ulteriores, a Igreja mantinha um papel ativo e constante na sociedade Hispânica, que era, para o povo, uma fonte de estabilidade, mesmo durante os períodos tumultuosos das invasões. Através de uma firmeza histórica, a Igreja hispânica permaneceu paciente e plácida, conquistando muito gradualmente os favores dos monarcas arianos, tendencialmente aversos à doutrina católica.

A primeira conversão foi a dos suevos e logo a seguir os visigodos. Dos outros povos germânicos que passaram pela Hispânia, como os vândalos e os alanos, não nos chegaram notícias verosímeis sobre as crenças espirituais. O fenómeno das conversões teria pouca importância para os estudos jurídicos e políticos, se não significasse uma direta implicação das regras católicas na administração do reino.

É notável como a fusão das populações da Hispânia se operou novamente sob os auspícios da religião. Já na atribuição da cidadania romana aos habitantes do Império, Caracala invocara semelhante motivo, o de estabelecer um culto oficial e alargado a todos quanto estivessem sob o seu domínio.

A Monarquia visigótica-católica colocou de novo a Igreja Católica no centro das decisões, buscando conselhos para as suas ações que eram por ela limitadas ou legitimadas. As fontes do direito visigótico são expressivas de tal influência conciliar, tanto nos preceitos que replicam cânones, como nas matérias que se harmonizam com as matérias dos Concílios. Relevou, neste aspeto, a obra de vários bispos católicos e clérigos da Hispânia que estabeleceram os vínculos entre as ordens temporal e secular. Referimo-nos sobretudo às obras de Isidoro, bispo de Sevilha, Martinho de Dume, que construíram duas das mais importantes coletâneas de Direito Canónico da Península ibérica, através das quais nos dão a conhecer a

formação do Direito Canónico na Hispânia, a par do Direito visigótico, e com ele interligado.

Desde um primeiro momento em que analisámos a romanização da Península Ibérica, em que verificámos a convivência entre romanos e autóctones, entre o direito romano e o direito primitivo, nos fomos apercebendo que o direito absorve as influências a que está exposto. Interessaram-nos nomeadamente as influências religiosas. Nesse primeiro momento, o direito romano colhia uma profunda influência das suas crenças primitivas. Não significa isto que todos os preceitos jurídicos tratassem de aspetos religiosos, pelo contrário significa que a religiosidade era imanente, latente, invisível.

A passagem de um supersticiosismo animado a uma conceção utilitarista da religiosidade justificou as efemérides mais marcantes do Império Romano. Tanto no Édito de Caracala há uma justificação religiosa, como no Édito de Milão, que introduz a tolerância do cristianismo.

Num segundo momento, de barbarização do Império Romano, e de mutação da ordem estabelecida, encontramos novamente a convivência entre os povos germânicos e os hispano-romano. A dicotomia religiosa marca os séculos V e VI. Os povos germânicos na Hispânia encontram na Fé cristã, a princípio ariana, a melhor forma de justificar os seus atos. A reticência em aceitar o catolicismo tinha, sem dúvida, a ver com a maior flexibilidade da corrente ariana, que permitia ações fortemente condenadas pela Igreja Católica. A conversão dos suevos e, mais tarde, a dos visigodos, ilustra bem a posição política detida pelo papado e a legitimação dos reinos católicos. Tanto os visigodos como os suevos não tiveram escolha e abraçaram a Fé católica. Num cenário inverso, esperava-os, provavelmente, a guerra contra os reinos católicos da Europa.

Na fase de transição para a monarquia visigótica-católica, a influência religiosa jogou-se, principalmente, no campo político, tanto no seio da corte visigoda, onde se opunham fações católicas e arianas, como pelas pressões externas, exercidas pelo papado e pelos francos. A influência jurídica manifestou-se sobretudo na riqueza das disposições conciliares, uma produção que parou apenas devido à invasão muçulmana.

Podemos dizer que os fenómenos religiosos, que incluem o pensamento religioso e todas as suas manifestações, andaram sempre de braço dado com o mundo jurídico. Esta interligação constante foi bastante dinâmica no período da transição para a pós-romanidade e enriqueceu deveras a Península Ibérica.

BIBLIOGRAFIA

ALARCÃO, Jorge (Coordenação) – Nova História de Portugal, Editorial Presença, Lisboa, 1990;

ALBUQUERQUE, Ruy de/ALBUQUERQUE, Martim de – História do Direito Português, Volume I, 12ª Edição, Lisboa 2005;

ALMEIDA COSTA, Mário Júlio – História do Direito Português, Editora Almedina, Coimbra, 2009;

ALONSO, Cristóbal Rodríguez – Las Historias de los godos, vandalos y suevos de Isidoro de Sevilla, Centro de Estudios e Investigacion “San Isidoro”, Archivo Historico Diocesano, Caja de Ahorros e Monte de Piedad de Leon, Leon, 1975;

ARCE, Javier – El último siglo de la España Romana, 284-409, 2ª Edição, Alianza Editorial, 2009;

ARCE, Javier – Conflictos entre paganismo y cristianismo en Hispania durante el s. IV, VIII Semana de Estudios Medievales de Estella, Saragoça, 1970;

AZEVEDO, Carlos Moreira (Direcção) – História Religiosa de Portugal – Volume I, Círculo de Leitores, Lisboa, 2000;

BAER, Yitzhak – A History of Jews in Christian Spain, Volume I, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1961;

BALON, Joseph – La Structure et la Gestion du Domaine de l'Église au Moyen Age dans l'Europe des Francs, Tome Premier, Les Ancs ets Godenne, Namur 1959

BENTO XVI – Padres e Doutores da Igreja, Paulus Editora, Lisboa, 2012;

BENVENUTI, Anna – A instrução e os novos centros de cultura, *in* ECO, Umberto (Direção e Organização) – Idade Média, Volume I, 3ª Edição, D. Quixote, Alfragide, 2014, pp. 150-155;

BENVENUTI, Anna – A vida religiosa, *in* ECO, Umberto (Direção e Organização) – Idade Média, Volume I, 3ª Edição, D. Quixote, Alfragide, 2014, pp. 283-285;

BERNAL, Jose Sanchez-Arcilla – Historia del Derecho, I – Instituciones Politico-Administrativas, Dykinson, Madrid 1995;

BIGG, Charles – The Origins of Christianity, Oxford at the Clarendon Press, Oxford, 1909;

BISOGNO, Armando – O monaquismo insular e a sua influência na cultura medieval, *in* ECO, Umberto (Direção e Organização) – Idade Média, Volume I, 3ª Edição, D. Quixote, Alfragide 2014, pp. 341-245;

BLÁZQUEZ, J.M. – La religión de los pueblos de la Hispania prerromana *in* Zephyrus: revista de prehistoria y arqueología, Nº 43, 1990, pp. 223-233;

BOISSIER, Gaston – La Religion Romaine, Tome Premier, Librairie Hachette, Paris, S.D.;

BOISSIER, Gaston – La fin du paganism, Librairie Hachette, Paris, 1913;

BOULLUEC, Alain le – Hérésies et orthodoxie, *in* CORBIN, Alain – Histoire du Christianisme, Éditions de Seuil, Paris, 2007, pp. 71-74;

BRAGA DA CRUZ, Guilherme – Obras Esparsas, Estudos de História do Direito, Volume I, 2ª Parte, Coimbra Editora, Coimbra, 1979;

CARLÁ, Filippo – A desagregação do império romano *in* ECO, Umberto (Direção e Organização) – Idade Média, Volume I, 3ª Edição, D. Quixote, 2014, Alfragide, pp. 50-54;

CARLÁ, Filippo – Da cidade ao campo *in* ECO, Umberto (Direção e Organização) – Idade Média, Volume I, 3ª Edição, D. Quixote, Alfragide, 2014, pp. 54-58;

CASTRO, Pe. José de – Portugal em Roma, União Gráfica, Lisboa 1939;

CAVAGNA, Alessandro – Os Povos Germânicos *in* ECO, Umberto (Direção e Organização) – Idade Média, Volume I, 3ª Edição, D. Quixote, 2014, pp. 67-71;

CESAREIA, Eusébio de – A Vida de Constantino, Editorial Gredos, Madrid, 1994;

CORBIN, Alain – Histoire du Christianisme, Éditions de Seuil, Paris, 2007;

CORREIA, Vergílio, O Domínio Romano, *in* DAMIÃO PERES (Direcção Literária) /ELEUTÉRIO CERDEIRA (Direcção Artística) – História de Portugal, Vol. I, Portucalense Editora, Barcelos 1928, pp. 215-291;

CRUZ, Sebastião – Direito Romano (Ius Romanum), Volume I, 4ª edição, Coimbra 1984;

CUMONT, Franz – Les religions orientales dans le paganisme romain, Ernest Leroux Éditeur, 12ª Edição, Paris, 1909 ;

D'ORS, Alvaro – La territorialidad del derecho de los visigodos *in* Estudios Visigóticos, Volume I, Consejo Superior de Investigaciones Científicas -Delegación de Roma, Cuadernos del Instituto Jurídico Español nº 5, Roma-Madrid 1956, pp. 91-127;

D'ORS, Alvaro – Sobre la Historiografía Jurídica, *in* Anuario de Historia del Derecho Español, Tomo XLVII, 1977, pp. 800-810;

DAHLHEIM, Werner – Die Römische Kaiserzeit, Oldenbourg Verlag, München, 2013 ;

DAMIÃO PERES (Direção Literária) /Eleutério Cerdeira (Direção Artística) – História de Portugal, Vol. I, Portucalense Editora, Barcelos 1928;

DE FIORE, Giacomo – A difusão do cristianismo e as conversões *in* ECO, Umberto (Direção e Organização) – Idade Média, Volume I, 3ª Edição, D. Quixote, Alfragide, 2014, pp. 145-150;

DIAZ Y DIAZ, Manuel C. – De Isidoro al siglo XI, El Albir Universal, Barcelona, 1976;

DÍAZ, Pablo C. – El reino Suevo, Akal, Madrid 2011;

DÍAZ, Pablo C. – El reino suevo de Hispania y su sede en Bracara *in* <http://www.raco.cat/index.php/MemoriasRABL/article/viewFile/23773/23607>

DUARTE NOGUEIRA, José Artur Anes – Sociedade e Direito em Portugal e na Idade Média, Volume I, Tomo I, Lisboa 1990;

DUJARDIN, Édouard – La source du fleuve chrétien, I – Judaïsme, Société du Mercure de France, Paris, 1906;

DUMEZIL, Bruno – Des Barbares chrétiens dans et hors de l’Empire romain, *in* CORBIN, Alain – Histoire du Christianisme, Éditions de Seuil, Paris, 2007, pp. 144-148;

ECO, Umberto (Direção e Organização) – Idade Média, Volume I, 3ª Edição, D. Quixote, Alfragide, 2014;

ENCARNAÇÃO, José, A Religião *in* ALARCÃO, Jorge (Coordenação) – Nova História de Portugal, Editorial Presença, Lisboa, 1990 p. 459;

ESLER, Philip F. (Direção e Edição) – The Early Christian World, Volume I, Routledge, Taylor & Francis Group, Oxford, 2000;

ESTRABÃO – Geografía – Livros I-II, Editorial Gredos, Madrid 1991;

FERME, Brian Edwin – Introduction to the History of Sources of Canon Law, Wilson & Lafleur Ltée., Montréal, 2007;

FERNANDEZ, Luis Soares – Judíos Españoles en la Edad Media, RIALP, Madrid 1980;

FERREIRA, Joaquim de Assunção – Estatuto Jurídico dos Judeus e Mouros na Idade Média Portuguesa, Instituto Superior de Direito Canónico da Universidade Católica Portuguesa, Universidade Católica Editora, Lisboa 2006;

FLÁVIO JOSEFO – A Guerra dos Judeus, 2ª Edição, Edições Sílabo, Lisboa, 2013;

FONTAINE, Jacques – Isidore de Seville et la culture classique dans l’Espagne wisigothique, Études Augustiniennes, Paris 1959;

FONTAINE, Jacques / PELLISTRANDI, Christine (organização) – L’Europe héritière de l’Espagne Wisigothique, Colloque International du CNRS, Casa de Velázquez, Madrid 1992;

FORTUNATO DE ALMEIDA – História da Igreja em Portugal, Tomos I e II, Imprensa Académica, Coimbra, 1910;

GALLEGO BLANCO, Enrique – Los concilios de Toledo y la sucesión al trono visigodo, *in* Anuario de Historia del Derecho Español, 1974, pp. 723-739;

GARCÍA MORENO, Luis A. – Estudios sobre la organización administrativa del reino visigodo de Toledo, *in* Anuario de Historia del Derecho Español, 1974, pp. 5-155;

GARCÍA Y BELLIDO, Antonio – La península ibérica en los comienzos de su historia, Ediciones Istmo, Madrid, 1985;

GARCÍA Y GARCÍA, Antonio – Estudios sobre la canonística portuguesa medieval, Fundación Universitaria Española, Madrid 1976;

GARCÍA Y GARCÍA, Antonio – Iglesia, Sociedad y Derecho, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1985;

GARCÍA-GALLO, Alfonso – Manual de Historia del Derecho Español, 3ª edición revista, Madrid, 1967;

GARCÍA-GALLO, Consideración crítica de los estudios sobre la legislación y la costumbre visigodas, *in* Anuario de Historia del Derecho Español, tomo XLIV, 1974, pp. 343-464.;

GAUDEMET, Jean – L'Église dans L'Empire Romain, Tome III, Sirey, Paris, 1958;

GAUDEMET, Jean – La formation du droit canonique médiéval, Variorum Reprints, Londres, 1980;

GIBBON, Edward – The Decline and Fall of the Roman Empire, Wordsworth Editions, Hertfordshire, 1998;

GIOVANNI, Lucio de – O Direito Romano e a Compilação Justiniana *in* ECO, Umberto (Direção e Organização) – Idade Média, Volume I, 3ª Edição, D. Quixote, Alfragide, 2014, pp. 99-103;

GIRVÉS, Margarita Vallelejo – Hispania y Bizancio, Ediciones Akal, Madrid, 2012;

GOMES DA SILVA, Nuno Espinosa – História do Direito Português, Edição da Faculdade de Direito de Lisboa, Lisboa, 1971;

GONZÁLEZ, M^a Dolores del Mar Sánchez, MARCOS, Regina M^a Pérez, PLANAS, Javier Alvarado, SALGUERO, Jorge J. Montes – Manual de Historia del Derecho y de las Instituciones, Sanz y Torres, Madrid;

GUICHAR, Pierre – Structures sociales «orientales» et «occidentales» dans l’Espagne muçulmane, Mouton, Paris 1977 ;

HAVET, Ernest – Christianisme et ses origines, Tome troisième – Le Judaïsme, Calmann-Lévy Éditeurs, Paris, 1880;

HEATHER, Peter – The Fall of the Roman Empire, Pan Books, Londres, 2005;

HELMHOLZ, R.H. – Canon Law and Roman Law *in* JOHNSTON, David (Edição), Roman Law, Cambridge University Press, 2015, pp. 396-422;

HERCULANO, Alexandre – História de Portugal, Tomo I, Bertrand, Lisboa 1846;

HESPANHA, António Manuel – Cultura Jurídica Europeia, Editora Almedina, Coimbra, 2012;

HESPANHA, António Manuel – História das Instituições, Épocas medieval e moderna, Livraria Almedina, Coimbra, 1982;

HINOJOSA, Eduardo – El elemento germánico en el Derecho Español, Centro de Estudios Históricos, Madrid 1915;

HINOJOSA, Eduardo – Estudios sobre la historia del derecho español, Madrid, 1903;

HINOJOSA, Eduardo – Historia del Derecho Romano, Analecta Editorial, Pamplona, 2002;

JEDIN, Hubert – Concílios Ecumênicos, Editora Herder, São Paulo, 1961;

JORGE, Ana Maria C.M., A dinâmica da cristianização e o debate ortodoxia/heterodoxia *in* Azevedo, Carlos Moreira (Direcção) – História Religiosa de Portugal – Volume I, ob. Cit., pp. 20 e ss.;

KATZ, Solomon – The jews in the visigothic and frankish kingdoms of Spain and Gaul, The Medieval Academy of America, Cambridge, Massachussetts 1937;

LACERENZA, Giancarlo – Os Judeus, in ECO, Umberto (Direção e Organização), A Idade Média, Volume I, 3ª Edição, D. Quixote, Alfragide, 2014, pp. 266-271;

LEITE DE VASCONCELOS, J – Religiões da Lusitânia, Volume III, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1913;

LEITE DE VASCONCELOS, J. – Etnografia Portuguesa, Volume I, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, Lisboa, 1933;

LEVY, Ernst – The west roman vulgar law, American Philosophical Society, Philadelphia, 1951;

LOURENÇO, Cónego Joaquim Maria – Situação Jurídica da Igreja em Portugal;

MACIEL, M. Justino – Antiguidade Tardia e Paleocristianismo em Portugal, Lisboa 1996;

MADOZ, Jose (S.J.) – San Isidoro de Sevilla, Semblanza de su personalidad literária, Centro de Estudios e Investigaciones S. Isidoro, Leon, 1960;

MANARESI, Antonio – L'impero romano e il cristianismo, Fratelli Boca Editori, Milão 1914;

MANGAS, Julio – Leyes coloniales y municipales de la Hispania Romana, Arco Libros, Madrid, 2001;

MARAVALL, Pierre, Quand l'Empire devient chrétien *in* CORBIN, Alain – Histoire du Christianisme, Éditions de Seuil, Paris, 2007, pp. 57-61

MARCOS, Rui de Figueiredo – A administração romana peninsular *in* Estudos em Memória do Professor Doutor António Marques dos Santos, Volume II, Coimbra, 2005, pp. 695-713;

MARCOS, Rui de Figueiredo – A administração visigótica revisitada, *in* Estudos em Honra de Ruy de Albuquerque, Volume II, Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, 2006;

MARNOCO E SOUZA – Direito Ecclesiástico Português, Coimbra 1910;

MARTÍNEZ DíEZ, Gonzalo – La Coleccion Canonica Hispana, Volume I, Madrid 1966;

MARTINS, Jorge – Breve História do Judeus em Portugal, 5ª edição, Nova Vega, Lisboa, 2015

MASTROMARTINO, Fabrizio – Os reinos romano-bárbaros, *in* ECO, Umberto (Direção e Organização) – Idade Média, Volume I, 3ª Edição, D. Quixote, Alfragide, 2014, pp. 81-85 ;

MATTOSO, José (Direção) – História de Portugal, Primeiro Volume, Antes de Portugal, Editorial Estampa, 1997;

MCKENNA, Stephen - Paganism and Pagan Survivals in Spain up to the Fall of the Visigothic Kingdom, Theophania Publishing;

MERÊA, Paulo – A Legislação Visigótica, Coimbra, 1921

MERÊA, Paulo – Estudos de Direito Hispânico Medieval, Tomo I, Coimbra 1952

MERÊA, Paulo – Estudos de Direito Visigótico, Coimbra 1948;

METZNER, Ernst Erich – O reino dos francos, *in* ECO, Umberto (Direção e Organização) – Idade Média, Volume I, 3ª Edição, D. Quixote, Alfragide, 2014, pp. 112-115;

NEWTON DE MACEDO, F., O Domínio Germânico *in* DAMIÃO PERES (Direção Literária) /ELEUTÉRIO CERDEIRA (Direção Artística) – História de Portugal, Vol. I, Portucalense Editora, Barcelos 1928, pp. 291-363;

OLIVEIRA MARTINS, Joaquim Pedro – História da Civilização Ibérica, 9ª Edição, Guimarães & Cª Editores, Lisboa, 1954;

OLIVEIRA MARTINS, Joaquim Pedro – História da República Romana – Volume I - Guimarães & Cª Editores, Lisboa, 1952;

OLIVEIRA MARTINS, Joaquim Pedro – O Helenismo e a Civilização Cristã, Guimarães & Cª Editores, Lisboa, 1951;

OLIVEIRA MARTINS, Joaquim Pedro – Sistema dos Mitos Religiosos, 3ª edição, Guimarães & Cª Editores, Lisboa, 1953;

OLIVEIRA, Pe. Miguel de – História da Igreja, 1938

OLIVEIRA, Pe. Miguel de – História Eclesiástica de Portugal, 3ª Edição, União Gráfica de Lisboa, 1958;

ORLANDIS, José – El cristianismo en la España visigoda, *in* Estudios Visigóticos, Volume I, Cuadernos del Instituto Juridico Español nº 5, Consejo Superior de Investigaciones Científicas -Delegacion de Roma, Roma-Madrid 1956, pp. 1-13;

ORLANDIS, José – Historia de España, La España Visigótica, Madrid, 1977;

ORLANDIS, José – La problemática conciliar en el reino visigótico de Toledo, *in* Anuario de Historia del Derecho Español, Tomo XLVIII, 1978, pp. 277 e ss ;

ORLANDIS, José - Le royaume wisigothique et son unité religieuse, *in* L'Europe Héritière de L'Espagne Wisigothique, Colloque international du CNRS (ed. Jacques FONTAINE, et Christine PELLISTRANDI), Rencontres de la Casa de Velázquez, Madrid, 1992, pp. 9;

ORÓSIO – Historias, Livros I-IV, Editorial Gredos, Madrid, 1982;

PAMPLIEGA, Javier – Los germanos en España, Ediciones Universidad de Navarra, Navarra, 1998;

PIGNATELLI, Marina – A Comunidade Israelita de Lisboa – Passado e Presente na Construção da Etnicidade dos Judeus de Lisboa – Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, Lisboa 2000;

PLANAS, Javier Alvarado – El problema del Germanismo en el Derecho Español, Siglos V-XI, Marcial Pons, Madrid, 1997

PONTESILLI, Massimo - As Migrações dos bárbaros e o fim do império romano do ocidente, *in* ECO, Umberto (Direcção e

Organização) – Idade Média, Volume I, 3ª Edição, D. Quixote, Alfragide, 2014, pp. 62-67 ;

RAIOLA, Marcella – A Ascensão da Igreja de Roma *in* ECO, Umberto (Direcção e Organização) – Idade Média, Volume I, 3ª Edição, D. Quixote, Alfragide, 2014, pp. 135-139;

RAIOLA, Marcella – A igreja de Roma e o poder temporal dos papas *in* ECO, Umberto (Direcção e Organização) – Idade Média, Volume I, 3ª Edição, D. Quixote, Alfragide, 2014, pp. 139-143 ;

REMÉDIOS, J. Mendes – Os Judeus em Portugal, Volume I, Coimbra, 1895;

ROBERTO, Umberto - Os povos da estepe e o espaço mediterrânico: hunos, ávaros e búlgaros, *in* ECO, Umberto (Direção e Organização) – Idade Média, Volume I, 3ª Edição, D. Quixote, Alfragide, 2014, pp. 75-81;

ROBERTO, Umberto – Reinos, impérios e principados bárbaros *in* ECO, Umberto (Direção e Organização) – Idade Média, Volume I, 3ª Edição, D. Quixote, Alfragide, 2014, p. 85-90;

SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio - Investigaciones sobre historiografía hispana medieval (siglos VIII al XII), Instituto de Historia de España, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1967;

SANTO AGOSTINHO - A Cidade de Deus, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1991;

SEJOURNE, Dom Paul – Isidore de Séville, Son rôle dans l’histoire du droit canonique, Paris, 1929 ;

SIMÕES, Margarida Barahona – Prisciliano e as Tensões Religiosas do Século IV, Coleção Teses, Universidade Lusíada Editora, Lisboa 2002;

SMITH, Huston – A Essência das Religiões – Judaísmo, Lua de Papel, Alfragide, 2005;

SOUSA, Eudoro de – Mitologia História e Mito, Imprensa Nacional - Casa DA MOEDA, LISBOA, 2004;

THELAMON, Françoise – Vivre en chrétien «dans le monde sans être du monde» (À Diognète) in CORBIN, Alain – Histoire du Christianisme, Éditions de Seuil, Paris, 2007, pp. 42-51;

THOMPSON, E.A. – The Goths in Spain, Oxford University Press, Oxford, 1969;

UREÑA Y SMENJAUD, D. Rafael de – La influencia semita nel derecho medio-eval de España, Madrid, 1898;

UREÑA Y SMENJAUD, D. Rafael de - *La legislación gótico-hispana (Leges antiquiores-Liber Iudiciorum). Estudio crítico*. Edición de Carlos Petit, in Byblos, Revista de Bibliografía Histórico-Jurídica, Pamplona, Uargoiti Editores, volume CLXXIV, 2003, pp. 519 e ss; - <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/byblos/urena.htm>

VALDEAVELLANO, Luis G. – Curso de Historia de las Instituciones Españolas, 5ª edição, Biblioteca de la Revista de Occidente, Madrid, 1977;

VALDEAVELLANO, Luis G. – Historia de España Antigua y Medieval, Volume I, Alianza Editorial, Madrid, 1988;

VALDEAVELLANO, Luis G. – Historia de España, Parte I – De los orígenes a la baja Edad Media, 3ª Edição, Manuales de la Revista de Occidente, Madrid, 1963;

VERA-CRUZ PINTO, Eduardo – Curso de Direito Romano, Volume I, 1ª Edição, Editora Princípia, Cascais, 2009

VERA-CRUZ PINTO, Eduardo – História do Direito Comum da Humanidade, Volume I, Tomo I, Associação Académica da Faculdade de Direito, Lisboa 2003;

VIGORITA, Tullio Spagnuolo – Justiniano e a Reconquista do Ocidente, *in* ECO, Umberto (Direção e Organização) – Idade Média, Volume I, 3ª Edição, D. Quixote, Alfragide 2014, pp. 90-98;

WICKHAM, Chris – Una Historia Nueva de la Alta Edad Media, Europa y el Mundo Mediterráneo 400-800, Crítica, Barcelona 2009;

ZEUMER, Karl – Historia de la legislación visigoda, Barcelona, 1944;